



Una concepción evolutiva biológico-funcional del juicio moral y sus consecuencias metaéticas.

Víctor Emilio Parra Leal

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Departamento de Filosofía
Bogotá, Colombia
2018

Una concepción evolutiva biológico-funcional del juicio moral y sus consecuencias metaéticas.

Víctor Emilio Parra Leal

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:
Doctor en Filosofía

Director:
Doctor, Alejandro Rosas López

Línea de Investigación:
Ética y Evolución

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Departamento de Filosofía
Bogotá, Colombia
2018

“Quizá puedan referirse todos los instintos morales al querer tener y al querer conservar.”

Friedrich Nietzsche

Agradecimientos

Expreso mis más profundos agradecimientos al doctor Alejandro Rosas López, profesor titular del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia y director del Grupo de Investigación “Ética, comportamiento y evolución” por su paciencia, dedicación y orientaciones pertinentes durante todo el proceso de elaboración de la tesis. Con su ejemplo de director incansable y diligente, me motivó en momentos difíciles.

Igualmente estoy en deuda con el Doctor Maximiliano Martínez, profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana de México (UAM, sede Cuajimalpa), por sus valiosos comentarios a la tesis y por permitirme asistir y participar en sus clases de realismo moral, las cuales resultaron útiles para aclarar y entender algunas cuestiones metaéticas importantes para la investigación.

Estoy igualmente agradecido con Colciencias y Colfuturo por el apoyo financiero y logístico prestado durante el proceso de elaboración de la investigación.

Agradezco a la Asociación Iberoamericana de Filosofía de la Biología (AIFIBI) por permitirme participar en su tercer congreso como ponente, con el tema “Una explicación biológico-funcional del juicio moral”. Esta experiencia me permitió aclarar y dar dirección a algunas intuiciones.

Expreso mis más sinceros agradecimientos a Patricia Melchor, estudiante de doctorado en Filosofía de la UAM (Cuajimalpa, México), con quien tuve la oportunidad de compartir y discutir, a través de largas conversaciones, algunas de las ideas que iban surgiendo en la elaboración del trabajo. Le agradezco que se haya tomado el tiempo de leer y comentar algunos puntos claves de la tesis.

Quiero agradecer a mi familia: mi madre Luz Marina, a mi esposa Fanny, a mis hijos Juan y Julián porque con su apoyo, y sin darse cuenta, constituyeron el combustible emocional necesario para no rendirme en la tarea. El café con amor es un poderoso energizante.

El grupo de Alcohólicos Anónimos “Lenguaje del Corazón” fue testigo de la gran presión emocional que constituyó el proceso de elaboración de esta investigación. Por fortuna, el grupo siempre tuvo sus puertas abiertas para que yo, a pesar de toda la presión, pudiera evitar ese letal primer trago.

Resumen

La investigación parte de un intento por evaluar los Argumentos Evolucionarios Desacreditadores de la Moral (AED's), los cuales niegan la posibilidad del realismo moral, a partir de asumir que la moral es producto de la evolución. Al desarrollar tal evaluación, se descubre la dificultad de identificar con claridad el rasgo o rasgos a los cuales se les atribuye la función de la moral.

Esta atribución funcional asume que hay un rasgo que ha sido seleccionado por su efecto de producir un comportamiento coordinado cooperativo (explicación funcional del Efecto Seleccionado (ES); Wright, 1973).

La primera parte de la tesis justifica por qué tal rasgo ha de buscarse en los antecedentes evolutivos del juicio moral. Luego identifica que dicho rasgo es la 'señal moral', la cual posee elementos formales que pueden explicar la autoridad moral presente en el juicio moral.

Posteriormente se evalúa cómo funciona la 'señal moral' en el caso particular de los primates superiores no humanos. Esto, por analogía, revela que para que el juicio moral humano cumpla adecuadamente su función, requiere dar expresión a las propensiones humanas básicas de los seres humanos (Lawrence y Nohria, 2002). Estas propensiones moldean la forma como el juicio moral cumple su función (explicación funcional del Rol Causal (RC); Cummins, 1975)

Una concepción funcional de la moral tiene consecuencias metaéticas sintetizadas en los ya mencionados AED's. La segunda parte de la tesis pone a prueba la explicación funcional plural ofrecida en la primera parte, evaluando la manera como dicha explicación puede responder a las críticas que algunos filósofos realizan a los AED's.

El resultado de esta evaluación es una versión modificada de los AED's, donde la consecuencia metaética más importante es que la teoría que mejor se adapta a la explicación funcional es el pluralismo moral, entendido como la teoría metaética que sostiene que existen varias -aunque limitadas- maneras en las que la moral puede cumplir adecuadamente su función.

Palabras clave: juicio moral, función biológica, fuerza práctica, pluralismo moral,

Abstract

This research attempts to assess the Evolutionary Debunking Arguments (EDA's). These arguments deem moral realism as a false metaethical theory based on the fact that morality is an evolutionary product. In this attempt, it is apparent the problem of clearly identify the trait which is supposed to accomplish the function of morality.

This functional adscription assumes that there is a trait which has been selected for its effect of producing cooperative outcomes (selected effect functional explanation (SE); Wright, 1973).

First part of the research justifies why mentioned trait has to be found in evolutionary antecedents of moral judgment. Then, 'moral signal' is recognized as such evolutionary antecedent, given that its formal structure resembles moral authority ingrained in moral judgment.

Afterwards, it is assessed the way 'moral signal' works in the case of non human primates. This reveals, by means of analogy, that if moral judgment is going to accomplish its function, it has to express human basic propensities (Lawrence & Nohria, 2002). These human propensities shape the way moral judgment accomplishes its function (functional explanation of the causal role (CR) (Cummins, 1975)).

Functional accounts about morality have interesting metaethical consequences which are synthesized in the EDA's. The second part of the research addresses the metaethical consequences of the explanation offered in the first part, focusing on the way this explanation can answer some critiques raised to EDA's. The main outcome of second part is a modified version of EDA's based on the finding according to which moral pluralism seems to be the correct ethical theory. This means that morality can accomplish its function in different but finite ways.

Keywords: moral judgement, biological function, practical clout, moral pluralism, evolution

Contenido

AGRADECIMIENTOS	I
RESUMEN	III
INTRODUCCIÓN	2
I. PRIMERA PARTE: LA EXPLICACIÓN FUNCIONAL BIOLÓGICA DE LA MORAL.....	9
I.1 LA EXPLICACIÓN BIOLÓGICA FUNCIONAL ES DE LA MORAL.	10
I.1.1 <i>El comportamiento prosocial y cooperativo como Efecto Seleccionado de la moral.</i> 11	
I.1.2 <i>El juego de las señales y la coordinación de comportamientos cooperativos.</i>	17
I.1.3 <i>La señal moral y el juicio moral humano.</i>	20
I.1.4 <i>La señal moral en primates superiores no humanos.</i>	25
I.2 LA EXPLICACIÓN FUNCIONAL BIOLÓGICA PLURAL DE LA MORAL.	29
I.2.1 <i>La explicación RC.</i>	32
I.3 LA CAPACIDAD RACIONAL, LAS EMOCIONES Y EL JUICIO MORAL.....	49
I.4 LA EXPLICACIÓN FUNCIONAL PLURAL DEL JUICIO MORAL Y EL DEBER MORAL.	54
I.5 LAS PROPENSIONES HUMANAS BÁSICAS Y EL JUICIO MORAL.	58
II SEGUNDA PARTE: LA CONCEPCIÓN FUNCIONAL BIOLÓGICA DEL JUICIO MORAL Y LOS ARGUMENTOS EVOLUTIVOS DESACREDITADORES DE LA MORAL (AED'S).....	65
II.1 LAS CONSECUENCIAS DE ADOPTAR UNA CONCEPCIÓN FUNCIONAL BIOLÓGICA DE LA MORAL. LA ESTRUCTURA DE LOS AED'S.....	66
II.1.1. <i>La estructura de los AED's.</i>	67
II.2. CRÍTICAS A LA PRIMERA PREMISA DE LOS AED'S: LA EVOLUCIÓN POR SELECCIÓN NATURAL EXPLICA LA MORAL HUMANA.	73
II.2.1. <i>La existencia de un mecanismo cognitivo moral específico. La universalidad de la cognición moral.</i>	74
II.2.2. <i>Los límites de la influencia evolutiva en los juicios morales.</i>	89
II.3. SEGUNDA PREMISA DEL ARGUMENTO DESACREDITADOR: LA FUNCIÓN Y CONTINGENCIA DE LA MORAL.100	
II.4. TERCERA PREMISA DEL ARGUMENTO DESACREDITADOR: LA NATURALEZA DE LOS HECHOS MORALES.....	112
II.4.1. <i>El “realismo” de Copp y la concepción biológico-funcional del juicio moral.</i> 112	
II.4.2. <i>Crítica a la idea de progreso moral.</i>	120
II.5. LA CONCEPCIÓN BIOLÓGICO FUNCIONAL DEL JUICIO MORAL Y EL PLURALISMO MORAL.	128
CONCLUSIONES.	134
BIBLIOGRAFÍA.	140

Introducción.

Se ha planteado, en una serie de argumentos llamados Argumentos Evolucionarios Desacreditadores de la Moral (AED's), que asumir que la moral humana se puede explicar a través de la teoría evolutiva por selección natural, tiene una consecuencia metaética importante. Dicha consecuencia consiste en que los hechos morales -tal como los concibe el realismo moral- no justifican la verdad o falsedad de nuestros juicios morales. De esta consecuencia se desprende el escepticismo respecto a la existencia de tales hechos y de la validez del realismo que los postula.

Existen muchas variantes del realismo moral. Los AED's dirigen su ataque contra el realismo moral que postula la existencia de hechos morales *independientes de cualquier actitud evaluativa humana* (Shaffer-Landau, 2003, pág.15).

Para este realismo, si el juicio moral "torturar a una persona inocente por diversión está mal" es verdadero, significa que este juicio representa un estado de cosas, y es en virtud de representar este estado de cosas (o hecho moral) que se dice que es verdadero sin importar el punto de vista desde el que se adopte.

El estado de cosas representado ha de ser un estado de cosas que es como es, con independencia de que se considere que es verdadero, o con independencia de los deseos e inclinaciones particulares de quien lo acepta como verdadero.

Este realismo sostiene que alguien que considere falso al juicio moral en cuestión, está equivocado; incluso si todos los seres humanos consideran que el juicio mencionado es falso, están equivocados, porque los hechos morales son como son, no en virtud de ninguna perspectiva, sino en virtud de representar un estado de cosas objetivo, universal y necesario, metafísicamente anterior a cualquier actitud o conjunto de actitudes evaluativas.

A pesar de que los AED's han sido convincentes en su crítica al realismo moral del tipo recién mencionado, están basados en un supuesto al que no se le ha prestado suficiente atención. Dicho supuesto tiene que ver con la naturaleza misma de la explicación funcional.

Muchos filósofos coinciden en que la moral humana es el rasgo, o conjunto de rasgos, los cuales tienen la función de reducir las tensiones sociales y asegurar una convivencia pacífica entre los miembros de una sociedad.

Así, por ejemplo, Prinz (2007) sostiene que la moralidad emerge como un conjunto de reglas con la función de hacer que la gente trabaje colectivamente y de una manera estable y productiva.

Para Joyce (2006) el pensamiento moral tiene la función de contribuir a la satisfacción de los intereses a largo plazo y hace más efectiva la negociación colectiva, al permitir el castigo y al unir a los individuos en una red compartida de toma de decisiones.

Otros como Sinclair (2012) atribuyen al juicio moral la función de lograr una coordinación interpersonal y conciben a los juicios morales como producto de un mecanismo que permite la existencia de grupos de individuos que coordinan sus acciones y emociones para un beneficio mutuo. Bajo esta perspectiva, la función de la moral es producir patrones mutuamente beneficiosos de acción y emoción.

Finalmente, Kitcher (2005) considera que la función de la moral es habilitar la cohesión social, a través de la amplificación de las disposiciones altruistas del ser humano.

Estos son solamente algunos ejemplos de definiciones funcionales de la moral, pero son útiles para mostrar en qué se asemejan y en qué se diferencian las teorías funcionales biológicas en general.

Las teorías funcionales biológicas comparten el supuesto básico de que, en lo fundamental, la moral humana es producto de la evolución biológica, específicamente de la evolución por selección natural¹ (Darwin, 1882, cap. IV).

Pero las definiciones dadas ejemplifican una dificultad presente en las teorías funcionales biológicas de la moral en general, a saber, la falta de claridad respecto a cuál es el rasgo o conjunto de rasgos que han sido seleccionados para cumplir la función de hacer al ser humano prosocial y cooperativo.

Mientras que Prinz habla de ‘un conjunto de reglas’, Kitcher menciona un conjunto de ‘disposiciones’ y Sinclair se refiere a la moral de manera más delimitada, haciendo referencia a un ‘mecanismo’.

Esta diferencia marca una tendencia en las teorías funcionales de la moral, entre quienes, siguiendo a Darwin (1882, pág.106), hacen referencia a un ‘órgano, mecanismo o sentido moral’ (Joyce, 2006, pág.57; Peterson, 2011, pág.58; Sinclair, 2012, pág. 14) y quienes hacen referencia a la moral como un conjunto de propiedades, bien sean disposiciones, emociones, actitudes, etc. (Flack & De Waal, 2002, pág. 23; Bekoff & Pierce, 2009, pág. 7).

Esta diferencia puede ser aparentemente superficial, pues quienes hablan de un sentido, órgano o mecanismo moral, están simplemente etiquetando al complejo conjunto de actitudes, emociones y mecanismos que intervienen en la producción del efecto cooperativo.

El mismo Darwin hace referencia a la moral muchas veces como un conjunto de disposiciones y actitudes complejas que involucran tanto aspectos biológicos como culturales (1882, pág. 114).

¹ La selección natural es el mecanismo evolutivo que consiste en la reproducción diferencial de los genotipos de una población biológica.

Sin embargo, la tendencia a unificar los diversos elementos de la moral bajo un mecanismo claramente delimitable responde a la naturaleza misma de la explicación funcional.

Se dice que la moral (sea cual sea el rasgo o rasgos que la conformen) ha sido seleccionada por generar comportamientos prosociales y cooperativos (Darwin, 1882, pág.119).

Según la teoría funcional del Efecto Seleccionado -ES- (Wright, 1973; Millikan, 1984; Neander, 1991), la función de un rasgo biológico consiste en el efecto que produce dicho rasgo, por el cual ha sido seleccionado.

Eso significa que los comportamientos cooperativos y prosociales, constituyen la función de la moral.

Esta caracterización funcional tiene la ventaja de que permite distinguir la función de un rasgo biológico, de los que pueden ser considerados meros 'efectos accidentales' del rasgo.

Así, por ejemplo, la función del corazón es bombear sangre porque es este el efecto por el cual el corazón ha sido seleccionado y no, por ejemplo, por producir el sonido que produce al bombear la sangre.

Esta concepción funcional también permite determinar criterios para diagnosticar si un rasgo está cumpliendo adecuadamente su función o está funcionando mal. En el caso de la moral, permitiría determinar cuándo se cumple adecuadamente la función de hacer al ser humano prosocial y cooperativo.

Sin embargo, sin identificar el (o los) rasgo(s) que cumple(n) tal función, la atribución funcional se diluye entre los diversos elementos, sin claridad respecto a la relación adecuada que han de tener entre sí tales elementos para que la moral cumpla adecuadamente su función, o sin un consenso respecto al papel y jerarquía de dichos elementos en el cumplimiento de la función de la moral.

Esto hace que las teorías funcionales disponibles pongan en elementos distintos la importancia del cumplimiento de la función de la moral. Así, por ejemplo, mientras que para Kitcher y Gibbard la capacidad más importante para que la moral cumpla su función es la de seguir y formular normas (2007, pág. 175; 1993, pág. 35), para autores como Nichols hay dos capacidades que son clave para que la moral cumpla su función, las cuales son la capacidad de formular imperativos no hipotéticos, y un mecanismo afectivo que responde al sufrimiento de otros (2005, pág. 369).

A esta pluralidad de adscripciones funcionales, se suma la dificultad de poder determinar qué rasgos de la moral son producto de la selección natural y qué rasgos son subproductos de mecanismos adaptativos que inicialmente fueron seleccionados para propósitos distintos a los que posteriormente cumplen dentro de la moral (Joyce, 2014, pág. 263).

Esta tesis pretende ofrecer una explicación funcional que, además de dar solución a las dificultades mencionadas, muestra cómo pueden defenderse los AED's. Esto se logra argumentando que la explicación funcional ha de dar cuenta no solamente de del rasgo o rasgos que producen el comportamiento moral, sino también de cómo tal efecto seleccionado interactúa con algunas capacidades psicológicas humanas, de tal manera que éstas resultan determinantes del comportamiento y pensamiento moral.

La explicación parte de argumentar que el juicio moral es la característica de la moral humana que recoge tanto los elementos emocionales ancestrales, como los elementos cognitivos que están involucrados en su emisión y aceptación. Si esto es así, entonces una explicación del rasgo ancestral del juicio moral, como rasgo seleccionado por el efecto de producir un comportamiento prosocial, podría ser un inicio de solución a las dificultades planteadas.

Pero la teoría funcional no solamente debe dar sentido a la idea de que la moral es una adaptación biológica, sino que debe permitir además explicar cómo se integra el efecto seleccionado con las capacidades psicológicas humanas y debe explicar conceptos clave como el de 'autoridad moral', las características que se le atribuyen

al juicio moral, la solución o interpretación de los dilemas sociales y debe explicar fenómenos complejos como la ambivalencia moral.²

Una vez investigada y desarrollada la teoría biológica funcional -lo cual se lleva a cabo en la primera parte-, es necesario mostrar cómo tal teoría permite defender los AED's.

Para hacerlo, en la segunda parte de la tesis se formulan las dos versiones de los AED's (una de la función y otra de la contingencia). Tales argumentos establecen que, si la función de la moral es hacernos prosociales y cooperativos, y si tal función es producto de la selección natural (un proceso esencialmente contingente), entonces el realismo moral que plantea hechos morales independientes de las actitudes evaluativas humanas, y con carácter universal y necesario, no puede explicar la moral (Ruse & Wilson, 1998; Joyce, 2006; Street, 2006; Kitcher, 2007).

Una vez formuladas las premisas de los argumentos, se evalúa cómo, a partir de la concepción funcional establecida en la primera parte, se puede aportar y responder a las críticas que se les ha planteado a los AED's.

Cada una de las dos versiones de los argumentos posee tres premisas, las cuales han sido criticadas tanto por defensores del realismo moral (Cuneo, 2007; Copp, 2008; Shaffer Landau, 2012; Huemer, 2016) como por filósofos que están en contra de la idea de que existe una normatividad moral específica producto de la evolución (Machery & Mallon, 2010).

El ejercicio evaluativo de la segunda parte permite formular una nueva versión de los AED's que no solamente muestra la validez de tales argumentos, sino que

²La ambivalencia moral consiste en que un individuo llega a entender el punto de vista moral contrario al que sostiene, al punto de que su creencia absoluta en su punto de vista moral llega a verse desestabilizado (Wong, 2006, pág. 5).

también postula al pluralismo moral no relativista como la teoría metaética que mejor se articula con la explicación biológica funcional de la moral.

I. PRIMERA PARTE: LA EXPLICACIÓN FUNCIONAL BIOLÓGICA DE LA MORAL.

I.1 La explicación biológica funcional ES de la moral.

Se dijo ya que las explicaciones funcionales biológicas de la moral asumen de una u otra forma una explicación funcional ES. Esto significa que hay un efecto por el cual la moral ha sido seleccionada y ese efecto aumenta la aptitud biológica³ de los organismos que poseen moral. Si se dice que dicho efecto es promover los comportamientos prosociales y cooperativos, entonces lo primero que hay que demostrar es que tales comportamientos aumentan la aptitud biológica de los individuos.

Posteriormente será necesario investigar el o los rasgos que producen dicho comportamiento.

Antes de demostrar que los comportamientos prosociales son adaptativos, es necesario hacer una aclaración respecto a la distinción que hasta acá se ha venido haciendo entre rasgo biológico y función.

En algunos casos se hace referencia a la moral como el rasgo o conjunto de rasgos, y en otros casos se hace referencia a la moral como el efecto seleccionado que produce(n) dicho(s) rasgo(s).

Esta ambigüedad está justificada pues, a pesar de que -como se verá más adelante- en biología la separación entre rasgo y función permite hablar de pluri-realizabilidad funcional, pues diferentes estructuras o rasgos pueden cumplir una misma función (piénsese en las diferentes instancias de sistemas circulatorios que

³ La aptitud biológica describe la capacidad de un individuo con cierto genotipo de reproducirse, y normalmente es igual a la proporción de los genes del individuo en los genes totales de la siguiente generación.

existen, por ejemplo), la estructura o rasgo es determinante respecto a *cómo* se cumple la función.

En el caso de la moral se tiene un efecto seleccionado que es el comportamiento cooperativo y prosocial. Pero en el reino animal existen muchas formas en las que los organismos cumplen esta función. Si se afirma que la moral es el efecto, es decir, el comportamiento prosocial y cooperativo sin más, entonces tendría que admitirse que animales sociales como las abejas, por ejemplo, poseen moral, lo cual no parece aceptable. Luego el o los rasgos biológicos que determinan la forma *cómo* se produce el efecto en el ser humano, han de ser también determinantes y constitutivos de la moral humana.

Como se verá más adelante, los rasgos biológicos determinantes en la producción del efecto cooperativo y prosocial en el ser humano lo determinan de tal manera que éste tiene ciertas características propias y particulares de la especie humana.

I.1.1 El comportamiento prosocial y cooperativo como Efecto Seleccionado de la moral.

Si la cooperación es el *Efecto Seleccionado* de un rasgo biológico, han de existir razones por las cuales el comportamiento prosocial y cooperativo fue seleccionado. A continuación, se exploran tales razones.

Una actitud cooperativa y prosocial es una actitud altruista desde el punto de vista biológico.⁴ Pero ¿Cómo se explica que hayan evolucionado individuos con un rasgo que parece reducir su aptitud biológica? Efectivamente, un individuo que promueve la cohesión social parece reducir su propia aptitud biológica, pues el individuo adopta actitudes y comportamientos que anteponen el bienestar del grupo al suyo.

⁴ El altruismo biológico se refiere al comportamiento de un individuo que aumenta la aptitud biológica de otro individuo, mientras que disminuye la suya propia.

Una posible salida al problema es la que plantea Hamilton (1964) quien propuso una explicación del altruismo en términos de “selección por parentesco”. Según esta explicación, el individuo que es altruista con sus parientes, al reducir su aptitud biológica, está aumentando la aptitud biológica de sus parientes, incrementando la probabilidad de que sus propios genes, al estar presentes en tales parientes (incluido con alta probabilidad el gen altruista), se propaguen exitosamente a la siguiente generación.

Esto explica casos como el de la abeja obrera, que da la vida por la colmena. Al hacerlo, salva a dos o más de sus hermanas destinadas a ser reinas, y que serán quienes transmitirán los genes de la obrera muerta, con lo cual habrá puesto a salvo una elevada proporción de sus propios genes.

Esta explicación es satisfactoria para una población en la que hay un alto grado de parentesco entre sus miembros; sin embargo, si asumimos que la moral tiene su origen en las tribus ancestrales humanas, éstas no estaban formadas por familias únicas, lo que significa que el altruismo por parentesco no puede explicar las actitudes altruistas que se daban entre miembros sin parentesco.

Hay fragmentos del libro *Descent of Man*, donde Darwin parece defender la idea de que la selección natural actúa a nivel grupal. Si entre los grupos ancestrales hubo competencia, es de esperar que grupos con mayoría de individuos altruistas tuvieran ventaja adaptativa sobre grupos donde la mayoría de los individuos eran egoístas (pág.132). Bajo esta interpretación, la selección de grupos favoreció a los grupos con mayoría de altruistas, y con tal fuerza que logró superar a la selección de individuos que favorece a los egoístas en cualquier grupo (también dentro del grupo con mayoría de altruistas los egoístas tienen ventaja).

Como ya se señaló, los individuos altruistas poseen desventajas reproductivas frente a los egoístas y la explicación de Darwin no da cuenta de cómo es que los altruistas llegan a ser mayoría en el grupo.

Una interpretación alternativa y convincente sobre Darwin sugiere que las acciones morales suponen una ventaja tanto para el individuo como para el grupo (Rosas, 2011). Para verlo de esta forma, es necesario que el problema se aborde de manera similar a como se presenta el problema de la distribución de bienes públicos en un dilema social. Darwin previó los elementos necesarios para sugerir la solución a los dilemas sociales, especialmente al postular un sistema de reproches y alabanzas, normas y sanciones, que ponen freno al egoísmo, permitiendo solucionar los dilemas sociales. Aquéllos que castigan y sancionan pueden ser considerados altruistas, pues sacrifican fuerzas en dispensar el castigo a aquéllos que no cumplen las normas, mientras que cooperadores que no dispensan el castigo se ahorran el costo convirtiéndose en gorriones. Nuevamente entonces parece ser que la selección grupal, como opuesta a la individual (en donde triunfan los egoístas), es la única opción disponible para explicar la persistencia de altruistas. Pero el dilema se resuelve si se aborda no como un dilema del prisionero⁵, sino como el juego de la caza cooperativa o la caza del ciervo (stag hunt) (Rosas, 2011, pág. 482).

En la caza cooperativa se requiere un número mínimo de cazadores para llevar a cabo exitosamente la caza. En el caso de los dispensadores de castigo ocurre lo mismo: si no hay un mínimo de «castigadores» el bien público no se produce. Y de cierta manera todos están interesados en producir el umbral de castigadores porque, de no alcanzarlo, el resultado es la extinción. Luego gorrear solamente tiene sentido una vez se ha producido el umbral mínimo. Antes de llegar al umbral no hay nada que gorrear y todos deben estar interesados en producir el umbral mínimo de castigadores.

⁵ El dilema del prisionero es un problema fundamental de la teoría de juegos que muestra que dos personas pueden no cooperar incluso si ello va en contra del interés de ambas. Más adelante será usado para mostrar cómo se producen los comportamientos cooperativos en el reino biológico.

Lo interesante de esta interpretación es mostrar que una tendencia o necesidad humana de cooperar no solamente se explica en función del bienestar del grupo, sino también en función del bienestar individual, en la medida en que las dos formas de bienestar son compatibles. Esta manera de concebir el resultado de la cooperación es fundamental para esta tesis.

Según la teoría evolucionaria, la cooperación puede llevarse a cabo de diversas maneras. Una de ellas es la reciprocidad directa. Si hay encuentros repetidos entre individuos, a la larga, la cooperación es la estrategia evolucionariamente estable, pues los individuos que cooperan entre ellos se benefician mutuamente. Dicha forma de cooperación recibe el nombre de reciprocidad directa (Trivers, 1971). Trivers ilustra los beneficios de la reciprocidad directa con el ejemplo de algunos peces grandes que, en los arrecifes coralinos reciben una limpieza de peces más pequeños, los cuales se especializan en remover los parásitos del pez grande tanto de su piel como de su boca y agallas; los peces 'limpiadores' se acercan al pez grande exhibiendo un determinado patrón de nado, lo cual indica su voluntad para liberar al pez grande de parásitos, lo cual hace que dicho pez abra su boca y permita ser limpiado. Resultaría relativamente fácil para el pez grande engañar a sus huéspedes y cerrar la boca y comerlos mientras que se encuentran en su trabajo de limpieza; sin embargo, esta ganancia inmediata resultaría en perder a largo plazo la posibilidad de obtener una limpieza de sus parásitos por parte de los peces pequeños. Una vez el pez grande considera que ha recibido suficiente limpieza, realiza determinada señal que advierte a los peces pequeños que deben salir de su boca, los cuales reciben alimento, a la vez que limpian a su anfitrión.

Trivers ilustra esta relación de beneficio mutuo o de reciprocidad directa a través del Dilema del Prisionero (DP). Dicho dilema, tomado de la teoría de juegos, consiste en dos individuos que deciden cómo interactuar: pueden decidir cooperar juntos, o pueden decidir juntos no cooperar (desertar), o uno puede cooperar mientras que el otro no. El punto es que los dos tienen que tomar una decisión

simultánea y comparar sus resultados. El pago por sus decisiones se ilustra en la siguiente matriz:

Tabla 1 (matriz del dilema del prisionero)

	Cooperar	Desertar
Cooperar	8, 8	1, 10
Desertar	10, 1	3, 3

De acuerdo con la matriz, quien coopera se expone a ser explotado, pues si su compañero decide simultáneamente desertar, éste ganará y el cooperador perderá. Sin embargo, si los dos deciden desertar, los dos ganan poco, mientras que, si los dos cooperan, los dos ganan más.

Si un jugador juega solamente una vez con otro jugador, resulta difícil saber qué hacer. Podría intuirse que la cooperación mutua daría los mejores resultados. Pero cooperar, inmediatamente expone a los jugadores a ser explotados pues ¿cómo pueden confiar en que su oponente no elija desertar? Mejor sería escoger ‘desertar’ y asegurar 3 puntos de ganancia. Pero si el oponente razona de manera similar, entonces juntos desertarán y terminarán ganando menos de lo que podrían ganar si los dos cooperan. Todo cambia cuando se van a jugar varias rondas del juego con los mismos jugadores. Allí se hace necesario desarrollar una estrategia que tenga en cuenta las decisiones previas del oponente.

Podría elegirse ‘desertar’ algunos turnos y luego intentar ‘cooperar’.

Robert Axelrod (1984) analizó tales estrategias y posibilidades aplicando al dilema del prisionero la estrategia llamada “tit for tat” (TFT). TFT ofrece cooperar en la primera ronda y, en lo sucesivo, imitar las decisiones previas del oponente; de esta forma, si el oponente deserta, la estrategia consiste en desertar en la siguiente ronda hasta que el oponente coopere, restaurando la cooperación y la ganancia mutua. TFT asume una estrategia ‘amigable’ que no se expone a una explotación excesiva y tampoco busca explotar al oponente. Esta estrategia mostraría cómo es posible que, en intercambios mutuos repetidos, puedan generarse actitudes y comportamientos cooperativos, a pesar de que cada quien busca su propio beneficio.

Sin embargo, rara vez en la naturaleza las interacciones entre individuos se dan tal como prevé la reciprocidad directa; existen otras formas de cooperación que son más reales, en la medida en que establecen interacciones no solamente entre dos individuos, sino entre más de un individuo. Así, por ejemplo, las acciones de un individuo A (cooperar o desertar) en relación con un individuo B pueden llegar a ser conocidas por un individuo C, el cual puede entablar relaciones cooperativas con el individuo A dependiendo de su confiabilidad. Esta forma de cooperación se conoce como reciprocidad indirecta (Alexander, 1987).

Un buen ejemplo de esta clase de reciprocidad es la que documenta Amotz Zahavi (1997) respecto del tordalino árabe (*Turdoides squamiceps*). Esta clase de ave social no solamente alimenta a otros, actúa como Centinela, etc., sino que se muestra ante los demás individuos de su especie, como un individuo dispuesto a prestar ayuda constante (llevándoles por ejemplo comida a los que no quieren) y a realizar sacrificios extravagantes por ellos. Zahavi explica este comportamiento haciendo referencia a que es una forma de aumentar el prestigio del individuo dentro del grupo, y de llamar la atención de parejas potenciales, lo cual le garantizaría aparearse.

En definitiva, lo que se quiere mostrar hasta este punto es que, efectivamente, la cooperación resulta en una ventaja adaptativa para los organismos que se involucran en ella y que el comportamiento cooperativo es el efecto seleccionado (ES) de un rasgo que aún no se ha identificado. Para identificar el rasgo biológico que produce un efecto de coordinación cooperativa y prosocial, es necesario empezar por examinar la capacidad de emitir y recibir señales en el reino animal.

I.1.2 El juego de las señales y la coordinación de comportamientos cooperativos.

Se han desarrollado algunas teorías acerca de cómo la capacidad de emitir señales (signaling) influye en las actividades cooperativas en el reino animal (Maynard Smith & Harper, 2003).

El mismo Darwin era consciente del poder de las ‘señales’ para convenir acciones que resultaran en una ventaja adaptativa para los individuos involucrados, como puede verse en este ejemplo:

Since monkeys certainly understand much that is said to them by man, and when wild, utter signal-cries of danger to their fellows; and since fowls give distinct warnings for danger on the ground, or in the sky from hawks (both, as well, as third cry, intelligible to dogs), may not some unusually wise ape-like animal have imitated the growl of a beast of prey, and thus told his fellow-monkeys the nature of the expected danger? This would have been the first step in the formation of a language. (1882, pág.57)

Lo interesante de este ejemplo es que muestra que en el reino animal es posible convenir un determinado comportamiento, que resulta en una ventaja adaptativa, a través de una señal sin demasiada sofisticación lingüística. Por supuesto que imitar el sonido característico de un predador ya implica cierta complejidad lingüística y cognitiva, pero si se piensa en el ejemplo más simple de las aves emitiendo sonidos de peligro, entonces es posible admitir que, a través de ciertas señales, en el reino animal es posible convenir comportamientos cooperativos.

La forma más simple de mostrar que pueden evolucionar señales que tengan dicha función, es a través del juego de las señales de Lewis (1969).

El juego de las señales, en su forma más básica, consiste en dos jugadores, el Remitente (Sender) que envía una señal y el Receptor (Receiver) que la recibe y actúa. Remitente y Receptor tienen que conspirar para coordinar un acto con un estado del mundo. El acto que tienen que coordinar es aquel que, dado un estado del mundo, resulta mutuamente beneficioso. Solamente el Receptor actúa y solamente el Remitente percibe el estado. Ambos jugadores reciben una ganancia si el Receptor actúa correctamente. En caso contrario ninguno recibe nada. Así, el juego es un juego de pura coordinación, donde los jugadores o tienen éxito o fracasan juntos. Receptor y Remitente no tienen ninguna comprensión previa de qué señal enviada corresponde a qué estado del mundo. De esta manera el 'significado' de las señales se crea por los jugadores cuando el juego alcanza un estado de equilibrio.⁶

El juego involucra dos estados (Estado1 y Estado2), dos actos (Acto1 y Acto2), y dos señales (designadas como Rojo y Azul, para no crear una asociación sugestiva entre señales y estados o actos). Supóngase que el Acto 1 genera beneficio para los dos jugadores en el Estado 1 y supóngase que el Acto 2 genera beneficio para los jugadores en el Estado 2. De esta forma, se tienen cuatro estrategias para el Remitente, y cuatro estrategias para el Receptor y en total 16 combinaciones tal como muestra la tabla:

⁶ Un grupo de jugadores se encuentra en *equilibrio* si cada uno de los jugadores está tomando la mejor decisión posible, dadas las decisiones de los otros jugadores, siempre y cuando tales decisiones no cambien.

Tabla 2. Estrategias Remitente/Receptor en el juego de las señales.

Estrategias del Remitente	Estrategias del Receptor
Rm1) Estado1: envía 'Rojo'; Estado 2: envía 'Azul'	Rc1) Realiza Acto 1 si recibe 'Rojo'; Realiza Acto 2 si recibe 'Azul'
Rm2) Estado1: envía 'Azul'; Estado2: envía 'Rojo'	Rc2) Realiza Acto1 si recibe 'Azul'; Realiza Acto2 si recibe 'Rojo'
Rm3) Siempre envía 'Rojo'	Rc3) Siempre realiza Acto 1
Rm4) Siempre envía 'Azul'	Rc4) Siempre realiza Acto 2

Las estrategias Rm1 y Rc1 se combinan para generar ganancia para Remitente y Receptor. Las estrategias combinadas Rm2 y Rc2 también son exitosas, pero a diferencia de la combinación Rm1-Rc1, las señales tienen significados diferentes.

Imagínese ahora una población donde Remitente y Receptor asumen comportamientos condicionales, de tal manera que asumen que, si se es remitente y se percibe determinado estado, se envía determinada señal, y si se es receptor y se percibe determinada señal, se realiza determinado acto, etc.

En esta población habrá 16 combinaciones posibles de estrategias Remitente-Receptor (Rm1-Rc1, Rm1-Rc2, Rm1-Rc3, etc.). Y si dicha población consiste de individuos que han adoptado la combinación Rm1-Rc1 (o Rm2-Rc2), en la cual se usa la estrategia Rm1 (o Rm2) cuando se asume el rol de Remitente y Rc1 (o Rc2) cuando se asume el rol de receptor, siempre coordinarán actos que les producen ganancia. Los mutantes que asumen combinaciones diferentes (salvo Rm2-Rc2, como ya se explicó), tendrán menores ganancias, lo que hace que las

combinaciones Rm1-Rc1 o Rm2-Rc2, sean las estrategias evolucionariamente estables y, por lo tanto, las que muy probablemente evolucionen.

De esta manera es posible que en el reino animal evolucionen señales que coordinen actos que produzcan beneficios adaptativos para los individuos involucrados. Hay evidencia en el reino animal de la existencia de tales señales coordinadas.

Además del ejemplo darwiniano ofrecido al inicio de la sección, Harms y Skyrms dan algunos ejemplos extra de este tipo de señal con contenido semántico primitivo:

The alarm calls of vervet monkeys can be viewed as *indicating* the nature of the predator or as *prescribing* the correct evasive behavior. This sort of signaling system is found in prairie dogs, meerkats, jungle fowl and domestic chickens. (énfasis mío) (2008, pág.13)

Se ha mostrado hasta este punto que en el reino animal hay un efecto seleccionado, el cual es el comportamiento cooperativo, y que un rasgo que produce dicho efecto es la capacidad de participar en intercambios coordinados, a través de la emisión o recepción de señales. Este rasgo tiene unas características interesantes, pues logra reflejar la manera como se llevan a cabo comportamientos cooperativos en el reino animal y posee los rudimentos de formas de lenguaje más sofisticadas, como, por ejemplo, la humana.

El siguiente paso del argumento es establecer una relación entre estas señales y la moral humana.

I.1.3 La señal moral y el juicio moral humano.

Se ha demostrado que la cooperación produce un incremento en la aptitud biológica de los organismos que cooperan, incluido el ser humano.

Posteriormente se vio que en el reino animal no humano existen una serie de señales que parecen cumplir una función de coordinación.

Este rasgo es el antecedente evolucionario del juicio moral humano. Antes de explicar la conexión básica entre los dos, es necesario justificar la insistencia en que el rasgo moral que cumple la función de la moral esté relacionado con el juicio moral humano.

Autores como De Waal han defendido la idea de que el comportamiento social de los chimpancés posee los ladrillos fundamentales (building blocks) de la moral humana (2007).

Esta afirmación la hace basándose en manifestaciones de reciprocidad, comportamiento de consuelo, aversión a la inequidad y empatía, entre otras. A pesar de esto, De Waal admite que los chimpancés no hacen juicios morales (1996a, pág. 209).

Esto significa que, sea cual sea la postura metaética que se adopte respecto a la concepción de los juicios morales, el juicio moral agrega 'algo' esencial a la forma como se manifiesta la cooperación en el ser humano. Qué agrega, es algo que se irá viendo a medida que se compare la forma como funciona la señal moral en los primates superiores no humanos, con la forma como funciona el juicio moral humano.

Por ahora es importante resaltar que el juicio moral parece poseer la clave sobre la naturaleza de la moral humana, en la medida en que es el producto visible de los mecanismos y procesos tanto emocionales como cognitivos que subyacen a su emisión o aceptación. De ahí que algunos filósofos asuman que cuando se dice que el hombre es un animal moral, eso equivale a decir que el hombre *juzga moralmente* (Joyce, 2006, pág.3).

Una vez establecida la conveniencia de investigar los antecedentes evolutivos del juicio moral para dar cuenta de la moral humana, es necesario establecer una primera aproximación a la conexión existente entre señal moral y juicio moral.

Harms y Skyrms (2008, pág.2) consideran que algunas de las señales a las que se hizo referencia en la sección anterior, son una forma de lenguaje protomoral, y por eso las llaman ‘señales morales’.

Tales autores consideran que se pueden reemplazar las señales del juego con juicios morales tales como “robar es malo”, y se siguen manifestando dos características importantes que revelan la naturaleza del significado del juicio moral: en primer lugar, las señales poseen condiciones objetivas de verdad (hay un “estado¹” objetivo del mundo que la señal representa) y, en segundo lugar, guían directamente la acción pues hay una acción 1 que es adaptativa frente al estado 1 (pág.12).

Estas dos características de la ‘señal moral’ pueden explicar, en parte, las características que se le atribuyen generalmente al juicio moral respecto a su ‘fuerza práctica’, y es por eso que la señal moral es un buen candidato para ser considerado el rasgo biológico evolutivo que cumple la función de la moral.

El juicio moral posee unas características formales que lo diferencian de otra clase de juicios: posee fuerza práctica: “inescapabilidad y autoridad” (Joyce, 2006, pág. 57).

El juicio moral “robar es malo”, por ejemplo, parece exigir un tipo de acción que no depende de los deseos contingentes o inclinaciones particulares de los seres humanos. A pesar de que alguien se divierta robando, la norma moral parece obligarle a no hacerlo.

Esta característica es la que se denomina la ‘inescapabilidad’ del juicio moral. Los juicios morales se aplican legítimamente a una persona con independencia de sus fines y deseos particulares (Joyce, 2006, pág.62).

Este carácter inescapable no parece ser exclusivo de las normas morales. Por ejemplo, las normas de etiqueta no dependen tampoco de los intereses, inclinaciones o fines particulares de las personas, lo cual las convierte en inescapables. Sin embargo, existe cierta autoridad de la que parecen gozar las normas morales sobre las normas de etiqueta. En la intimidad del hogar, alguien podría ignorar las normas de etiqueta y no creer que tengan ningún tipo de obligatoriedad o autoridad en tales circunstancias. Pero normas morales como ‘robar es malo’, parecen poseer un tipo de autoridad del que carecen las normas de etiqueta. Esta característica de los juicios morales corresponde a lo que Joyce denomina el carácter autoritativo del juicio moral. Un juicio moral posee autoridad si los individuos tienen ciertas razones deliberativas de peso para seguirlos. O, dicho de otra forma, el juicio posee carácter autoritativo si se puede considerar que alguien actúa irracionalmente al ignorarlo (pág. 62).

De esta manera, la ‘fuerza práctica’ que Joyce atribuye a los juicios morales se puede explicar, en principio, de la siguiente manera: el carácter inescapable del juicio moral posee su equivalente en las señales morales, en el hecho de que tales señales poseen condiciones objetivas (aunque convencionales⁷) de verdad. Toda norma o juicio moral expresa o indica una situación que, de darse o presentarse, nos prescribe una acción determinada; y justamente este carácter prescriptivo es a lo que Joyce hace referencia cuando señala que los juicios morales son ‘autoritativos’, pues nos mandan o prescriben ciertos comportamientos o actitudes.

El carácter indicativo de la señal moral, el cual le da su condición de inescapabilidad, permite concebir al juicio moral como una prescripción que fenomenológicamente

⁷ Las condiciones de ‘verdad’ de la señal moral son objetivas, aunque convencionales, porque, a pesar de que establecen criterios objetivos para determinar la verdad que no dependen de los deseos o intenciones particulares del sujeto que emite o recibe la señal, son convencionales en el sentido de que dichos criterios no aplican necesariamente para otras especies, sino que dependen de las convenciones que se crean entre miembros de la misma especie, o en casos excepcionales, entre miembros de distintas especies.

se presenta al sujeto como apoyada en un hecho objetivo del mundo (Ruse & Wilson, 1998; Kitcher, 2006; Joyce, 2006).

Esta es apenas parte de la explicación de la autoridad moral, la cual se hace evidente en el juicio moral a través de su 'fuerza práctica'. Más adelante se complementará la explicación, cuando se aborde el papel que juegan las propensiones humanas básicas en la determinación de la autoridad moral.

Por ahora es importante aclarar que, a pesar de que se ha identificado a la señal moral como antecedente evolutivo del juicio moral y por lo tanto como el rasgo biológico al cual se le adjudica la función de lograr comportamientos prosociales y cooperativos, dicha señal es la exteriorización de una serie de procesos y mecanismos evolucionarios complejos que hacen que la señal moral funcione. Como estrategia pragmática, resulta válido partir de un rasgo que es claramente identificable y en el que, como se acaba de ver, se pueden encontrar analogías importantes con el juicio moral. Pero, por supuesto que una explicación del juicio moral humano ha de poder dar cuenta de las emociones morales y del papel de la razón en la emisión y aceptación de dicho juicio. Tal como sugiere Joyce, las emociones morales como la culpa, por ejemplo, parecen suponer el juicio moral, pues la culpa se concibe como el juicio de que se merece castigo por transgredir una norma (2006, pág. 103).

A continuación, se investigará cómo funciona la señal moral en los primates superiores no humanos. La intención de esta estrategia es evaluar la forma como funciona la señal moral en los primates superiores no humanos, para así, por analogía, mirar cómo funciona el juicio moral en los seres humanos. Esta analogía está justificada en el hecho de que los estudios interdisciplinarios recientes (que han integrado áreas tan diversas como la antropología, la psicología y la biología, entre otras), han visto en los estudios con niños y con primates, un amplio campo de investigación capaz de demostrar la tesis darwiniana de que el comportamiento moral humano guarda continuidad con el comportamiento social y afectivo de otras especies (de Waal, 2007).

Al evaluar cómo funciona la señal moral en los primates superiores no humanos, también se revelará qué hay de especial en la señal moral humana (juicio moral) y qué elementos es necesario explicar respecto a la moral humana.

I.1.4 La señal moral en primates superiores no humanos.

Hay evidencia de que algunos primates vocalizan de una forma característica ciertos sonidos cuando son víctimas de agresiones por parte de individuos de su misma especie. En los chimpancés, la estructura acústica de los gritos de la víctima dice algo sobre la severidad de la agresión, pero también indica la composición de la audiencia, siendo el caso que los gritos indican una agresión más severa cuando la audiencia está compuesta de individuos de alto rango, con independencia de la naturaleza física del ataque (Slocombe & Zuberbühler, 2007).

Junto con los chimpancés, otros primates vocalizan, no solamente con la intención de amedrentar a su oponente, sino también para recibir apoyo de la audiencia, en el sentido en que buscan que algunos individuos se adhieran a su causa, o que otros de mayor rango cumplan funciones policivas, o también para recibir consuelo (Flack et al., 2006; von Rohr et al., 2012).

Existe evidencia también de un tipo de comportamiento exhibido por los monos capuchinos marrón (*Cebus apella*) que cuenta como señal moral. Brosnan y de Waal (2003) llevaron a cabo un experimento en el cual los experimentadores, luego de hacer que los monos realizaran cierta tarea que exigía igual esfuerzo por parte de los individuos involucrados, les ofrecían una recompensa. En un caso, la recompensa ofrecida era igual para los implicados en la tarea, mientras que, en otra situación, frente al mismo esfuerzo realizado, les ofrecían recompensas desiguales, ofreciéndole a algunos monos tajadas de pepino y a otros uvas, las cuales son muy codiciadas entre ellos. El resultado del experimento fue que, frente a recompensas inequitativas, los monos rechazaban la recompensa, mientras que cuando la recompensa era equitativa, sin importar qué tan grande o apetecida fuera, los individuos la aceptaban sin vacilar. Esto sugiere, según los investigadores, que

existe cierto sentido de la equidad en la distribución de los recursos, entre los monos capuchinos marrón. Y que este sentido de la equidad es relativo respecto a la recompensa obtenida por sus compañeros. Así, frente a un estado de inequidad en la distribución, los monos emiten una señal moral, en este caso un comportamiento de protesta, que ha de ser interpretado por el experimentador (en el juego de las señales, el 'receptor') como "llevar a cabo la distribución equitativa de la recompensa".

Nótese que, en estos ejemplos, existen unos requisitos para que las señales morales resulten efectivas y produzcan la coordinación propia del comportamiento cooperativo. Estos requisitos tienen que ver con ciertas características propias de la historia evolucionaria contingente de los primates. Así, por ejemplo, en el caso de la aversión a la inequidad, existe la capacidad de medir la justicia de la recompensa, no en relación con el esfuerzo realizado, sino más bien en relación con lo que recibe el compañero de trabajo.

Y respecto al primer ejemplo, en el que la señal moral se vocaliza, se evidencia que existe en los individuos de menor rango la tendencia a refrenar sus impulsos en presencia de una autoridad. Así por ejemplo en macacos y otros primates, los machos de menor rango varían su comportamiento dependiendo de la ausencia o presencia del macho alfa. Tan pronto como el macho alfa da la espalda o se retira, los otros machos se aproximan a las hembras. Cuando el macho alfa está ausente, algunos machos de menor rango se atreven incluso a realizar el gesto de rebote, típico del macho dominante. Luego de estos episodios, los investigadores han podido constatar que, al volver a reunirse con el macho alfa, los suplantadores se muestran excesivamente nerviosos, lo que se evidencia en una exagerada sumisión a través de un gesto exagerado de exhibición de sus dientes. Algunos investigadores han interpretado este comportamiento como el reconocimiento implícito por parte de los individuos de menor rango de que han violado una norma de conducta (Coe & Rosenblum, 1984).

Y así como existe la tendencia a refrenar sus impulsos en presencia de una autoridad, parece existir también evidencia de que la autoridad en los primates superiores no humanos se manifiesta de manera imparcial. Así, por ejemplo, los chimpancés machos de alto rango frecuentemente ejercen un rol de control al intervenir en peleas entre hembras o machos más jóvenes del grupo (DeWaal, 1982). Y a diferencia de la mayoría de los individuos que apoyan a sus parientes o amigos en este tipo de peleas, existe amplia evidencia de que los machos que ejercen el rol de control ignoran sus vínculos sociales al intervenir en las peleas. Esta forma de control imparcial se ejerce también en los chimpancés que se encuentran en estado salvaje (VonRohr et al., 2012). Es necesario ser cuidadosos con la forma como se interpretan estas manifestaciones de ‘imparcialidad’ de la autoridad. Tal como Rosas lo señala, la imparcialidad no necesariamente tiene que ser vista como una tendencia a administrar justicia, sino podría interpretarse también, entre otras cosas, como la acción del macho alfa destinada a evitar que en los conflictos haya un ganador, y a la postre, un contendor a su autoridad (2005, págs. 98-99).

Finalmente, llama la atención que existe bastante tolerancia con los infantes de los primates superiores respecto al cumplimiento de las normas sociales. Los menores no están obligados, por ejemplo, a seguir el estricto orden que impone la jerarquía que siguen los adultos cuando beben de una fuente limitada de agua (De Waal, 1993).

Esta permisibilidad termina bruscamente cuando los pequeños poseen la madurez suficiente como para cortejar a las hembras sexualmente atractivas. Cuando intentan cortejarlas, el castigo que reciben por parte de los machos adultos es tan severo, que la mayoría de las veces no necesitan más que ser castigados una única vez, de manera que, en lo sucesivo, al aproximarse a alguna hembra con intenciones de apareamiento, un paso adelante de uno de los machos o un gesto de agresión resultan suficientes para que el joven desista de su pretensión (De Waal, 1982).

En todo caso, lo que se quiere resaltar con estos estudios, es que la manifestación de la señal moral en los primates superiores no humanos está determinada por ciertas actitudes y tendencias conductuales que son las que determinan la forma como la señal moral cumple su función.

La versión simple del juego de las señales podría dar cuenta de por qué han evolucionado señales morales vocalizadas en los primates superiores no humanos: hay una agresión, digamos hay un Estado 1. Una vez el chimpancé agredido percibe el Estado 1, envía la señal, que está representada en la vocalización particular (Digamos Rojo). El receptor recibe la señal Rojo y realiza el Acto1, el cual viene a ser la función policiva, que disuelve el conflicto. Los dos chimpancés, Remitente y Receptor ganan, pues el receptor mantiene su prestigio en el grupo y el emisor evita daños físicos graves. Luego es de esperar que evolucione esta asignación de significado a la señal.

Pero para que la señal moral funcione, deben existir ciertos prerequisites que tienen que ver con la disposición natural de los individuos a comportarse de maneras determinadas. En los ejemplos recién ofrecidos se vio que existe una tendencia a refrenar los impulsos en presencia de la autoridad; la autoridad tiende a actuar de manera imparcial y también se vio que el castigo es el mecanismo usado para enseñar que existe una normatividad social y que su incumplimiento conlleva a la intervención de la autoridad.

I.2 La explicación funcional biológica plural de la moral.

Existe un rasgo (la señal moral) que produce un efecto, a saber, el de coordinar comportamientos prosociales y cooperativos, y es este efecto por el cual dicho rasgo ha sido seleccionado. Esto significa que el efecto mencionado (explicación ES) es la función que se le atribuye a la señal moral (juicio moral, en el caso humano).

Pero, en la medida en que el funcionamiento de la señal moral está condicionado por unas tendencias evaluativas básicas⁸, contingentes a la especie, como se vio en el caso de los primates superiores no humanos, una explicación funcional de cómo funciona la señal moral requiere dar cuenta de tales tendencias evaluativas, o de la forma como moldean la emisión y aceptación de la señal moral.

Esta conclusión, que se ha obtenido de evaluar la forma como funciona la señal moral en los primates, aplica igualmente para el hombre, asumiendo que hay motivos para creer que los primates superiores no humanos revelan aspectos ancestrales de la proto-moralidad humana.

La explicación funcional del efecto seleccionado (ES), en la medida en que solamente da cuenta del efecto por el cual el rasgo al que le atribuimos la función de la moral ha sido seleccionado, no es capaz de dar cuenta de la forma como funciona dicho rasgo, es decir, no explica cómo se relaciona el efecto seleccionado

⁸ Tales tendencias son el resultado de una historia evolutiva particular y contingente, de manera que no pueden trasladarse de una especie a otra (Ruse & Wilson, 1986, pág. 173; Street, 2007, pág. 117).

con otros aspectos de la psicología humana, que afectan el funcionamiento de tal efecto. Por tal motivo es necesario recurrir a una explicación funcional alternativa.

Una explicación alternativa disponible es la teoría del rol causal (RC), propuesta inicialmente por Cummins (1975) y posteriormente refinada por otros autores (Cummins & Roth 2010; Davies, 2009). Esta teoría (que se erige como la principal rival de la teoría funcional ES) surge como una crítica a la idea de que las funciones biológicas explican el ítem o rasgo funcional. Según la teoría RC, las explicaciones funcionales explican el efecto funcional y no el rasgo funcional. Así, por ejemplo, cuando se dice que la función del corazón es hacer circular la sangre, no se está explicando por qué los organismos tienen corazones, sino que se está explicando cómo funciona la circulación de la sangre.

Los defensores de la explicación funcional ES sostienen que la explicación RC no permite distinguir los efectos por los cuales fue seleccionado un rasgo, de los simples efectos accidentales del mismo.

Sin embargo, algunos autores han mostrado, a través de algunos ejemplos reales de cómo se utiliza el concepto de función en biología, que son necesarias explicaciones funcionales que combinan explicaciones ES con explicaciones RC (Amundson & Lauder, 1994; Huneman (ed.), 2013; Jackson & Fry, 2016). Este pluralismo funcional es el que resulta adecuado en este caso para explicar la función del juicio moral.

Una explicación ES del corazón, explicará por qué ha sido seleccionado el corazón, a saber, por su efecto de hacer circular la sangre. Pero el efecto funcional del corazón, el cual es hacer circular la sangre, requiere, para su explicación, determinar la forma como tal efecto se integra con otros sistemas como el muscular o respiratorio, por ejemplo. De otra forma no se podrá explicar por qué, entre otras cosas, el corazón bombea sangre más rápido cuando los músculos están en movimiento, o por qué el corazón posee un sistema exclusivo que lo conecta directamente con los pulmones.

La analogía es adecuada para explicar el rol causal del efecto seleccionado del juicio moral y su interacción con diversos aspectos de la psicología humana. Dicha explicación deberá tener en cuenta la interacción del efecto seleccionado del juicio moral con las propensiones humanas básicas, pues se argumentará que la función del juicio moral se puede cumplir adecuadamente (i.e., el efecto por el cual el juicio moral fue seleccionado incrementará la aptitud biológica del organismo que lo adopta), solamente si se tienen en cuenta dichas propensiones humanas básicas. Solo de esta forma es posible entender las propiedades psicológicas que subyacen a la producción del juicio moral y la forma como dicho juicio se integra con el resto de las propiedades psicológicas del ser humano.

La concepción de la moral humana de algunos filósofos concuerda en términos generales con esta concepción funcional plural. Así, por ejemplo, para Gibbard (1993, pág.35) la función de la moral es la misma que la de nuestra capacidad para expresar una norma, a saber, la de coordinar comportamientos cooperativos que resultan en una ventaja adaptativa para aquéllos que hacen parte de la coordinación. En la medida en que de acuerdo con Gibbard tal capacidad es una 'adaptación biológica', Gibbard estaría de acuerdo en que esta capacidad de expresar una norma es el rasgo que produce el efecto de coordinar comportamientos cooperativos (explicación funcional ES). Pero para Gibbard esta explicación no es suficiente, pues es consciente de que, si la moral ha de ser considerada una adaptación biológica, la simple tendencia a expresar normas no basta para explicar la moral, sino que es necesario tener en cuenta que los juicios normativos morales responden a deseos y ventajas, las cuales han de ser adaptativas (pág. 312). Corresponde entonces a una explicación funcional RC caracterizar de la manera más precisa posible cuáles son esos deseos y tendencias particulares que determinan o moldean la capacidad de coordinar comportamientos cooperativos.

De manera similar, para Wong (2006, pgs. 39-40 y 69) la moral busca promover y sustentar la cooperación social y el florecimiento individual (explicación funcional

ES). Pero Wong considera que existen unos intereses o propensiones humanas básicas, las cuales incluyen necesidades físicas, sociales y de conocimiento, entre otras, que han de satisfacerse si la moral ha de cumplir adecuadamente su función (explicación funcional RC). Esta concepción de la moral hace posible hablar del cumplimiento o no de la función de la moral, y establece que para hacerlo es necesario identificar algunas de las mencionadas propensiones evaluativas básicas propias del ser humano. En lo que sigue se intentará ofrecer esta explicación funcional RC. Para hacerlo es necesario primero resaltar la diferencia fundamental entre la forma como funciona la señal moral en los primates superiores no humanos y la manera como parece funcionar el juicio moral en el caso humano. Esto servirá de base para determinar las propensiones o tendencias evaluativas básicas en el ser humano, y para explicar cómo moldean o determinan el funcionamiento del juicio moral.

I.2.1 La explicación RC.

A pesar de que se dijo que la forma como funciona la señal moral en los primates superiores no humanos puede ofrecer pistas sobre la forma como funciona el juicio moral humano, existen diferencias fundamentales.

Una de tales diferencias consiste en que en el ser humano la autoridad parece haberse interiorizado, de manera que no es siempre necesaria la intervención de una autoridad externa e incluso no es necesario el temor al castigo -como se vio sí es necesario en los primates superiores no humanos- para cumplir la norma.

En ese sentido, la culpa (entendida como el juicio de que se merece castigo) juega un papel fundamental en la interiorización de la norma y no parece haber evidencia contundente a favor de la existencia de 'culpa' en los primates superiores no humanos.

Otra manifestación de la función del juicio moral en los humanos parece tener que ver con anticipar el conflicto potencial y evitarlo. En los primates superiores hay muy poca evidencia de la existencia de este tipo de señales. A este respecto, por

ejemplo, se reporta que, durante el juego de combate, los chimpancés juveniles que juegan con compañeros más jóvenes emiten cierta vocalización, la cual aumenta cuando la madre del chimpancé más joven está observando, lo que parece indicar que, con esta emisión, los chimpancés más grandes están asegurándole a la madre que la actividad es un juego (Flack et al., 2004).

Sin embargo, en el ser humano la norma moral, en general, parece tener la función de prevenir el conflicto de manera más constante. No hay evidencia, por ejemplo, en los primates superiores no humanos, de estudios que muestren que, frente a la vocalización característica de agresión de parte de la víctima, el agresor se abstenga de agredir a pesar de no estar presente un individuo de mayor rango. Tampoco hay estudios que midan si la recepción de las señales vocales por parte de los primates, en su rol de agresor, los disuade en el futuro de seguir asumiendo el mismo rol.

Antes de explicar cómo se ha interiorizado la autoridad que obliga a cumplir la norma, es necesario evaluar cuáles son las tendencias evaluativas básicas que están en juego en las valoraciones morales en el ser humano. Una vez hecho esto, se investigará si es posible hacer una mejor caracterización de tales tendencias o propensiones básicas.

1.2.1.1 El surgimiento de la conciencia moral según Darwin: una pugna entre instintos o propensiones básicas humanas.

En Darwin, la conciencia moral nace en el momento en el que el ser humano se da cuenta de que su fugaz, pero poderoso instinto de autopreservación, supera al menos intenso, pero más constante instinto social.

Darwin creía que la piedra fundamental del instinto social es el sentimiento de empatía a través del cual se puede sentir placer o dolor por lo que le ocurre a otro ser humano, especialmente lo que le ocurre a los más cercanos. Consideraba que la base de la empatía está en la capacidad retentiva humana respecto a estados previos de dolor o placer, de suerte que

the sight of another person enduring hunger, cold, fatigue, revives in us some recollection of these states, which are painful even in idea. We are thus impelled to relieve the sufferings of another, in order that our own painful feelings may be at the same time relieved. In like manner we are led to participate in the pleasures of others. (1882, pág.106)

Según Darwin, existe un conflicto de intereses entre los instintos sociales y los instintos que buscan la satisfacción de los intereses egoístas del individuo:

At the moment of action, man will no doubt be apt to follow the stronger impulse; and though this may occasionally prompt him to the noblest deeds, it will more commonly lead him to gratify his own desires at the expense of other men. (1882, pág. 114)

Los instintos de autopreservación, tales como el hambre, la venganza, la lujuria, etc., si bien no son constantes como los instintos sociales, sí son más intensos, de suerte que es probable que el hombre termine cediendo ante ellos. Sin embargo, el hombre no puede evitar comparar su instinto social, siempre presente, con las pasadas impresiones de acciones guiadas por los instintos de auto preservación, y con su conocimiento de lo que los demás consideran alabable o censurable. Cfr. (Darwin, 1882, pág.113).

Una sensación de insatisfacción y miseria se genera en el hombre como resultado de ser consciente de que el importante instinto social ha cedido el paso a la satisfacción de otro instinto que se presentó intensa, pero fugazmente. Esto es a lo que Darwin llama la conciencia moral:

He will then feel remorse, repentance, regret, or shame; ... He will consequently resolve more or less firmly to act differently for the future; and this is conscience; for conscience looks backwards and serves as a guide for the future. (1882, pág.114)

Estos pasajes son muy ilustrativos respecto a la forma como ha de concebirse al juicio moral. Para Darwin la conciencia moral surge de un conflicto entre instintos.

La pregunta que surge es: ¿podemos decir algo más sobre estos instintos? ¿Puede alguno de estos instintos estar directamente relacionado con el 'sentido moral' y de qué forma? Darwin hace la distinción entre un instinto social y un instinto individual, estableciendo una relación directa entre el sentido moral y el instinto social y hace algunas caracterizaciones generales sobre las conductas empáticas que caracterizan al instinto social; también hace referencia a impulsos básicos como el hambre, la venganza, la lujuria o la necesidad de defenderse, que caracterizan los instintos que se oponen al instinto social.

Al final de la sección 1.4. se dijo que la señal moral en los primates superiores no humanos funciona condicionada por los impulsos básicos y propensiones de tales primates.

En el caso del ser humano, la explicación RC del juicio moral, al decir cómo funciona el juicio moral, deberá identificar de una manera mucho más clara esos impulsos o propensiones básicas. Esto porque, tal como se verá, para que el juicio moral cumpla adecuadamente su función de coordinación de comportamientos y actitudes cooperativas, es necesario que busque la forma de dar expresión a los impulsos o propensiones básicas que atentan o favorecen la posibilidad de generar comportamientos cooperativos coordinados. Recuérdese que una de las ventajas de hablar de que la moral cumple una función, es poder decir cuándo cumple adecuadamente dicha función. Entonces será necesario establecer criterios para determinar cuándo se cumple y cuándo no; ya se ha identificado la función principal del juicio moral, a saber, coordinar comportamientos cooperativos, pero teniendo presente la existencia de propensiones que, en principio, -salvo la propensión social- parecen egoístas y contrarias a la posibilidad de lograr tal coordinación. El paso siguiente en el argumento es identificar de una manera más clara esas necesidades y propensiones básicas humanas (Cfr. Wong, 2006, pág. 69), las cuales han de expresarse de alguna forma en el juicio moral si éste ha de cumplir adecuadamente su función de coordinación.

1.2.1.2 Las propensiones básicas del ser humano

En la sección anterior se vio cómo Darwin reflexiona que la conciencia moral surge del choque de tendencias evaluativas opuestas ¿Pueden identificarse algunas de estas actitudes o tendencias evaluativas humanas básicas?

Street identifica al menos seis juicios evaluativos básicos con los que todo ser humano estaría de acuerdo (2006, p.115).

Estos son juicios evaluativos que tienen que ver con buscar lo que resulta beneficioso para la supervivencia del ser humano y la de sus parientes, y juicios respecto a relaciones recíprocas que se deben favorecer. Sin embargo, existe una teoría que permite explicar estos y otros juicios evaluativos, incluidos los que menciona Darwin, de una manera más básica y fundamental, mostrando cómo ciertos impulsos o propensiones básicas pueden llevar al ser humano a formular tales juicios evaluativos.

Dicha teoría es la propuesta por Lawrence y Nohria (2002) sobre las cuatro propensiones o impulsos básicos. Aquí no se usará el concepto de 'instinto' al que se refiere Darwin, sino más bien el de propensión o impulso, el cual puede resultar menos problemático que el de instinto.

Se Entenderá 'impulso' o 'propensión' humana básica como el estado de tensión o excitación del organismo humano, causado por alguna necesidad biológica o fisiológica que tiene su origen en el sistema límbico del cerebro y que posee alto valor adaptativo.⁹

⁹ Está fuera del alcance de esta tesis demostrar el valor adaptativo de cada una de las propensiones básicas de las que se hablará a continuación, salvo el de la propensión social, el cual espera haberse ya demostrado en la sección 1.1. Se asume que las propensiones humanas básicas poseen un alto valor adaptativo.

Lawrence & Nohria elaboran un ambicioso trabajo interdisciplinario donde ponen a prueba la asunción hecha en las ciencias económicas de que el ser humano es un maximizador racional que busca siempre su propio beneficio.

El resultado de este estudio es que, si bien el interés propio es un motivador poderoso del actuar humano, no puede dar cuenta completa y satisfactoriamente de todos los comportamientos humanos. El estudio lleva poco a poco a agrupar algunas de las motivaciones más poderosas del ser humano en cuatro conjuntos. Esto genera la hipótesis de que el comportamiento humano está motivado por cuatro propensiones o impulsos básicos: la propensión social, la propensión a adquirir, la propensión a aprender y la propensión a la defensa.

Las propensiones se asientan en el sistema límbico del cerebro y en algunas zonas cerebrales que tienen que ver con los cálculos racionales (córtex). A pesar de que las propensiones más primitivas como la de adquirir y la de defender parecen asentarse más en la zona límbica del cerebro, algunas emociones relacionadas con estas propensiones (como la ira y la codicia, por ejemplo) muestran que aun las propensiones más primitivas involucran zonas y circuitos cerebrales relacionados con operaciones cognitivas complejas.

Si bien Lawrence y Nohria plantean que las propensiones o impulsos básicos son independientes unos de otros (2002, pág. 37), de suerte que la satisfacción de una propensión no implica la satisfacción de otra, en la formulación del juicio moral ofrecida en este trabajo se pone en evidencia que todas las propensiones, al actuar juntas o al entrar en conflicto, pueden afectar los resultados cooperativos que busca dicho juicio. Siempre que esto ocurre se está en el ámbito de la moral. La moral tiene que ver con lograr la coordinación de comportamientos cooperativos, pero teniendo en cuenta la forma como las propensiones pueden afectar la obtención de tales comportamientos.

Se empezará entonces por caracterizar la propensión a adquirir.

1. El impulso o propensión a adquirir: todos los seres humanos poseen una propensión e impulso a buscar, adquirir, controlar y retener objetos y bienes. Dentro de los bienes que el ser humano busca, están tanto los bienes materiales como los bienes posicionales. Persigue seguridad material pero también estatus. Y esta búsqueda de estatus es siempre relativa al estatus de los demás. Parece que la evolución ha integrado en el ser humano mecanismos para ser competitivo y estar bien, siempre con relación a cómo están los demás. Más adelante se hará referencia a uno de tales mecanismos.

2. El impulso o propensión social: Los seres humanos poseen la propensión a crear lazos duraderos con otros seres humanos, en los cuales prima en cierta medida el cuidado y compromiso mutuo. El ser humano quiere ser aceptado y busca pertenecer a un grupo o a un colectivo para identificarse con él (Baumeister & Leary, 1995). Como se irá viendo, esta propensión es central para la moral, pues el concepto de 'autoridad moral' depende en gran medida de ella.

Existen algunos estudios que proveen evidencia de la independencia de la propensión social. Por ejemplo, Robert Hays (1985) llevó a cabo un estudio sobre la manera como se forma la amistad de manera espontánea. Este estudio involucró a cien estudiantes universitarios, a los cuales se les pidió que llevaran un registro de la forma como evolucionaba su amistad con estudiantes de su mismo sexo, por un período de 12 semanas. Los estudiantes gastaron una cantidad mayormente significativa de tiempo con aquéllos con quienes lograron una amistad más intensa. Hays pidió a los estudiantes reportar los beneficios y costos de la amistad. El estudio reveló que los reportes de beneficios estaban altamente correlacionados con la intensidad de la amistad, pero también que proveer beneficios a un amigo a expensas de un costo personal, parece fortalecer una relación de amistad y no debilitarla, como se esperaría de una relación basada en el interés. Esto significa que parece existir una propensión a crear relaciones amistosas, no basadas en el interés personal, con otros seres humanos.

Igualmente, el juego conocido como el Dictador, pone en evidencia que existe en los seres humanos una conducta que expresa cierta propensión a compartir, aun cuando al hacerlo no exista beneficio alguno para quien comparte (Camerer and Thaler, 1995). El Juego del Dictador consiste en dos individuos a uno de los cuales se le da cierta cantidad de dinero, y al otro ninguna. A quien se le da el dinero se le conoce como el 'Dictador' y se le dice que debe ofrecer cierta suma al segundo participante, incluso si esa cantidad es cero. Cualquiera que sea la cifra ofrecida por el dictador, el segundo participante debe aceptarla, sin poder castigar al dictador en los casos en los que considere que la cantidad ofrecida es insatisfactoria. Sorpresivamente y en contra de la visión del ser humano como un maximizador racional de su propio beneficio, el experimento reveló que solamente el 40% de los sujetos experimentales que jugaban el rol de dictadores, se quedó con todo el dinero disponible. Esto quiere decir que la mayoría de los individuos prefirieron dar algo al otro jugador, siendo el caso que el promedio de lo ofrecido, en los casos en los que el dictador decidió compartir el dinero, era del 20% de la suma disponible para compartir.

Estos estudios muestran que, si bien existe la propensión a tener y conseguir, existe una propensión a compartir y a poner las relaciones sociales por encima de los beneficios que se puedan obtener de las mismas. Hay una necesidad de satisfacer la propensión a crear relaciones confiables con otros.

3. Propensión a aprender: Aristóteles afirmaba que todos los hombres desean por naturaleza saber, y que dicho saber se persigue por sí mismo, sin ningún motivo utilitario. Los seres humanos poseen una propensión innata a satisfacer su curiosidad, a conocer, a entender, a formar creencias, a apreciar y a desarrollar representaciones y relatos sobre su ambiente y sobre sí mismo, a través de un proceso reflexivo (Loewenstein, 1994). Prueba de la universalidad de los relatos humanos sobre el sentido de la existencia son las explicaciones religiosas, las cuales son vistas por algunos psicólogos sociales y antropólogos como un fenómeno universal (Norenzayan, 2010; Dein, 2014). Esta tendencia a dar sentido

a la existencia más allá de la vida biológica es una prueba de la existencia de la propensión humana a conocer.

Existe evidencia de la independencia de la propensión a aprender. Terrence Deacon (1997) argumenta que la característica que distingue a la comunicación humana de la comunicación en otras especies es el uso de símbolos para representar objetos en el ambiente. Adquirir este nivel de abstracción facilitó ampliar el rango de alcance de la propensión social de los homínidos, y sirvió, por retroalimentación mutua, para incrementar gradualmente el tamaño de la memoria de trabajo del cerebro (córtex prefrontal). Terrence Deacon señala que la inicial curiosidad con la que la naturaleza dotó a los homínidos se amplió con esta capacidad simbólica¹⁰; y con ello, también se amplió la necesidad de satisfacer dicha propensión a conocer, siendo el caso que su satisfacción produce emociones muy positivas:

Consider the intensity with which contemporary humans pursue mysteries, scientific discoveries, puzzles, and humor, and the elation that a solution provides. The apocryphal story of Archimedes running naked through the street yelling 'Eureka!' captures this experience well. The positive emotions associated with such insights implicate more than just a cognitive act. (1997, pág. 421)

4. Propensión a la defensa: Respecto a la independencia de las propensiones básicas, la propensión a defenderse es la más claramente identificable en la zona límbica, al estar estrechamente relacionada con la alarma que activa el miedo y que puede ubicarse en la amígdala.

Los seres humanos tienen una propensión a defenderse a sí mismos, a los que aman y a las posesiones que han adquirido, siempre y cuando las vean amenazadas. De las propensiones básicas, ésta parece ser la más primaria. La

¹⁰ No es la intención de esta investigación dar cuenta de una explicación evolutiva de esta capacidad simbólica. Basta con decir que es una capacidad relacionada con la capacidad humana de usar el lenguaje y con la capacidad de combinar símbolos de tal manera que puede producir combinaciones que trascienden la experiencia sensorial inmediata.

función inicial de sistemas nerviosos centrales primitivos en organismos multicelulares, probablemente consistía en activar señales de alarma provenientes de amenazas externas que podrían dañar al organismo. Estas alarmas activarían el mecanismo de 'huye o pelea'. Al evolucionar y complejizarse la propensión a la defensa, pronto evolucionan conductas y emociones (de los que se hablará más adelante) que permiten defender no solamente al propio organismo, sino también sus posesiones (propensión a adquirir), a defender las relaciones establecidas (propensión social) y a defender incluso las representaciones y teorías sobre el mundo que lo rodea (propensión a aprender). Las emociones fundamentales manifestadas por esta propensión básica (e inconsciente) son el temor y la ira, dependiendo de si la alarma que se activa va al córtex prefrontal (en cuyo caso se activa la ira) o al sistema límbico (en cuyo caso se activa el temor). Esta propensión se diferencia de las otras propensiones en la medida en que es reactiva y no proactiva como las otras. Es decir que mientras las otras propensiones activan conductas y emociones para buscar un objeto o dirigirse a conseguir algo, la propensión a defenderse busca generalmente evitar algo (Lawrence & Nohria, 2002, pág. 129).

En algunos casos los estímulos externos que activan la propensión a defenderse van de los órganos sensoriales directamente al sistema límbico (específicamente a la amígdala), sin pasar por el córtex cerebral. En la mayoría de las interacciones entre propensiones, la propensión a la defensa, por ser la más ancestral, parece estar presente.

Los antropólogos George Murdock y Donald Brown (1945) desarrollaron un trabajo donde realizan una lista de las manifestaciones culturales universales que encontraron en cada una de las culturas que estudiaron. Lawrence y Nohria no tuvieron problema en conectar cada uno de los rasgos de esta lista con una o varias propensiones básicas (ver tabla 3).

Tabla 3. Lista de los rasgos culturales universales propuestos por Murdock y su vínculo con las propensiones básicas. En esta tabla puede verse cómo la propensión a adquirir (D1), la social (D2), la propensión a aprender (D3) y la propensión a la defensa (D4) se relacionan con los rasgos culturales que son universales. Así, por ejemplo, el baile está relacionado con la propensión social, las reglas de la herencia con la propensión a adquirir, etc.

Tabla 1 **Murdock's List of Universal Cultural Traits, Coded for Linkage to the Four Drives.**

D1: Propensión a adquirir; D2: Propensión social; D3: Propensión a aprender; D4: Propensión a defenderse

CULTURAL TRAIT	DRIVE				CULTURAL TRAIT	DRIVE			
	1	2	3	4		1	2	3	4
Age grading	D1				Hair styles		D2		
Athletic sports	D1	D2			Hospitality		D2		
Bodily adornment	D1				Housing				D4
Calendar			D3		Hygiene				D4
Cleanliness training				D4	Incest taboos		D2		
Community organization		D2			Inheritance rules	D1			
Cooking	D1				Joking		D2		
Cooperative labor	D1	D2			Kin-groups		D2		
Cosmology			D3		Kinship nomenclature			D3	
Courtship		D2			Language		D2	D3	
Dancing		D2			Law		D2		D4
Decorative arts			D3		Luck superstitions			D3	
Divination			D3		Magic			D3	
Division of labor	D1	D2			Marriage		D2		
Dream interpretation			D3		Mealtimes	D1			
Education			D3		Medicine			D3	D4
Eschatology			D3		Obstetrics			D3	D4
Ethics		D2			Penal sanctions				D4
Ethnobotany	D1				Personal propitiation of supernatural beings			D3	D4
Etiquette		D2			Puberty customs		D2		
Faith healing	D1		D3		Religious ritual			D3	
Family feasting		D2			Residence rules	D1			
Fire making	D1				Sexual restrictions	D1	D2		
Folklore			D3		Soul concepts			D3	
Food taboos	D1			D4	Status differentiation	D1	D2		
Funeral rites		D2			Surgery	D1			D4
Games		D2			Tool making	D1			
Gestures		D2			Trade	D1	D2		
Gift-giving		D2			Visiting		D2		
Government		D2			Weather control			D3	
Greetings		D2			Weaving	D1			

Pero más allá de la idea que sostienen Lawrence y Nohria respecto a la independencia de las propensiones básicas, en esta tesis se defiende la idea de que las propensiones humanas básicas afectan los resultados de actividades cooperativas y coordinadas. Esta idea es la que permitirá -como veremos más adelante- explicar mejor la variedad de sistemas morales.

De las cuatro propensiones básicas, dos parecen ser más básicas y ancestrales como son las propensiones a defenderse y a conseguir algo. A cada una de estas

parece oponerse de manera directa otra propensión o impulso con el que entran en conflicto. Así, por ejemplo, a la propensión a conseguir y adquirir algo, parece oponerse directamente la propensión social; por otra parte, la propensión a la defensa parece ser la que pone límite a la propensión a aprender: el ser humano se acerca con cautela frente a lo desconocido, frente a lo que despierta su curiosidad, siempre temiendo que pueda hacerle daño. De hecho, William James (1884) consideraba a la curiosidad como una emoción relacionada con el temor.

Sin embargo, a pesar de esta interacción directa entre este par de propensiones básicas, todas las propensiones se relacionan unas con otras, como ya se señaló, y pueden afectar la coordinación de comportamientos cooperativos.

Antes de explicar la forma como el juicio moral se produce y es limitado y moldeado por las propensiones humanas básicas (lo cual es lo fundamental de la explicación funcional RC), es necesario mostrar la forma como tales propensiones básicas se expresan a través de ciertas conductas automáticas, mecanismos y emociones.

Puede argumentarse que las propensiones a adquirir, a la defensa, a ser sociable y a conocer, no son exclusivas del ser humano. Sin embargo, tales propensiones se expresan en el ser humano a través de mecanismo, conductas automáticas y emociones, que sí parecen ser exclusivos y particulares de la especie humana, lo cual implica que dichas propensiones dependen de la historia particular y contingente de la especie humana. La forma particular como se manifiestan en el ser humano influye en la forma como el juicio moral genera comportamientos cooperativos.

Después de haber caracterizado tales expresiones particulares de las propensiones humanas básicas, será necesario, como se verá, integrar en la explicación a las emociones y a la razón, e indagar cómo interactúan las propensiones básicas entre ellas, y cómo esta interacción influye en el cumplimiento de la función del juicio moral, entendida como la búsqueda de la coordinación de comportamientos cooperativos.

1.2.1.3 El conjunto de conductas y mecanismos que dan expresión a las propensiones básicas.

A continuación, se expondrán algunas de las conductas y mecanismos automáticos que dan expresión a las propensiones humanas de manera particular. Tal exposición no pretende ser exhaustiva -dada la gran cantidad de tales conductas y mecanismos-. Sin embargo, por cada propensión se describen algunos mecanismos o conductas que eventualmente pueden tener influencia en facilitar o dificultar la función del juicio moral.

1. Propensión a adquirir: Hay evidencia de que el ser humano se comporta de manera irracional dependiendo de la seguridad que tendrá de obtener una ganancia. Hay un experimento que muestra que, frente a una ganancia menor o una mayor, el ser humano tiende a escoger la menor, pero más segura, frente a una mayor pero que se entrega con mayor demora (Green L., Fry A., Myerson J, 1994). Así, si la elección es entre una recompensa de \$100 y otra de \$120, si ambas están disponibles al mismo tiempo, no hay conflicto y todos eligen la de \$120. Pero si la recompensa está disponible en tiempos diferentes, el comportamiento está empatado con el que se predice por los modelos de elección racional. Consideremos por ejemplo la opción de una recompensa de \$100 disponible en 28 días frente a una de \$120 disponible en treinta y un días. La mayoría de los sujetos actúan racionalmente y elige la de \$120. Pero si a los mismos sujetos se les da la opción de elegir \$100 ya o \$120 dentro de tres días, tales sujetos están más propensos a elegir la de \$100 hoy. Este comportamiento mostraría una característica de la propensión innata humana a adquirir.

Existe también un juego llamado Utimátum (Camerer, 1995), en el cual a un jugador (oferente) se le propone que reparta una determinada cantidad de dinero (supongamos \$100) con otro jugador (respondedor) según le convenga, haciendo una única y definitiva propuesta. El respondedor podrá aceptar o no dicha propuesta. En caso de no aceptar, ningún jugador gana nada. Pero si acepta, se

reparte la cantidad según la propuesta realizada. Lo que el experimento muestra es que los criterios de elección se basan en criterios de justicia y equidad que no tienen que ver con el beneficio, pues existe la tendencia a realizar propuestas justas y a rechazar las propuestas en las que el oferente propone una ganancia demasiado alta para él, en comparación con la cantidad que le ofrece al respondedor. Esto muestra que existe cierta aversión a la injusticia cuando de adquirir algo se trata y que la ganancia no se mide en términos absolutos, sino más bien en relación con lo que ganan los demás. Esta conducta es el reflejo o la expresión de la propensión a adquirir; es evidente que esta propensión tiene consecuencias en lograr o no comportamientos coordinados cooperativos.

2. Propensión social: Existe un mecanismo descubierto por el equipo del neurobiólogo Giacomo Rizzolatti (2004), el cual facilita la comprensión de acciones básicas de los demás seres humanos. Según dicho equipo, existen unas neuronas 'espejo' cuya función parece consistir en reflejar la actividad que se está observando. Estas células nerviosas se activan cuando se ejecuta determinada acción o cuando se ve que otra persona la realiza. Tales neuronas logran que se tenga una comprensión inmediata e intuitiva de algunas acciones básicas de los demás. El mecanismo es útil para adjudicar intenciones -similares a las que tiene quien las adjudica- al actuar de los demás. Este mecanismo está relacionado con la propensión social y muestra la importancia que tiene la adjudicación de intenciones en el comportamiento social.

Existen otros comportamientos que evidencian que la propensión social se manifiesta de manera particular en el ser humano. Así, por ejemplo, parece que, de manera automática, cuando se forman vínculos sociales, el ser humano se adhiere a un colectivo, lo que inmediatamente permite crear bandos y distinguir entre el 'nosotros' y el 'ellos' (Tahjfel, 1981). Igualmente, la tendencia a conocer su medio social se manifiesta de una manera particular en el ser humano: éste tiende a usar heurísticos, que le permiten razonar y tomar decisiones de manera rápida en situaciones donde es requerido. Así, por ejemplo, si se pregunta: ¿es más

probable que una joven estudiante española que ama la poesía se haya matriculado en Económicas o en Filología japonesa? Se está más tentado a responder que Filología japonesa, pues se siguen unos cuantos estereotipos que vienen de manera automática a la mente, pero, de hecho, dado que hay muchas más estudiantes de Económicas que de Filología japonesa, la probabilidad de que se haya matriculado en Económicas es mayor (Kahneman, 2011). Estos atajos mentales para clasificar el mundo social expresan la forma como se manifiesta la propensión social.

De otra parte, existe evidencia de que las reglas lógico-formales tienden a aplicarse de manera correcta cuando se aplican a contextos sociales.

El psicólogo Peter Wason (1966) demostró, a través de una serie de experimentos, que los seres humanos en general, poseen dificultades para aplicar la regla lógica del Modus Ponens. El experimento consistía en presentar a los participantes un conjunto de cartas que tenían letras en una cara y números en la otra así:

D F 3 7

Luego, se les planteaba la siguiente regla: “si una carta tiene D en un lado, tiene el número 3 en el otro.” Posteriormente se les preguntaba cuáles de las cartas era necesario darle la vuelta para confirmar la regla. La mayoría de las personas seleccionaba la carta D o la carta D y la carta 3, evidenciando que incurrían en la falacia de la afirmación del consecuente, pues interpretaban que, si la carta tenía 3 en un lado, debería tener D en la otra cara, y al no seleccionar la carta con el número 7 no razonaban que la regla implica que, si no hay un 3 en una cara, entonces no puede haber una D en la otra cara. Solamente, entre el 5 y 10% elegían la respuesta correcta.

Leda Cósmides (1985) aplicó el mismo experimento, pero esta vez en un contexto social, planteándolo de la siguiente forma: supongamos que usted es un guardia de seguridad de un bar y tiene que confirmar la siguiente regla: “Si una persona

está bebiendo cerveza, debe tener dieciocho años o más”. Usted puede verificar quién está bebiendo cerveza o qué edad tienen las personas del bar. Cuáles de las siguientes personas tiene que verificar para comprobar que cumplen la regla: un bebedor de cerveza, un bebedor de soda, una persona de veinte años o una persona de dieciséis años. La mayoría de las personas hicieron la elección correcta, evitando cometer la falacia que se cometía en el contexto de las cartas de Wason: elegían al bebedor de cerveza y a la persona de dieciséis años. Esto muestra que, en un contexto social, el ser humano aplica con mayor facilidad y exactitud las reglas lógico-formales.

3. Propensión a defenderse: Existe una conducta automática, la cual da expresión de manera más básica a la propensión a defenderse, la cual fue descubierta por Walter Bradford Cannon (1932) y de acuerdo con la cual, cuando un organismo percibe una situación potencialmente peligrosa, responde de manera automática con una alarma que le hace enfrentar la situación o huir.

Pero también existen mecanismos psicológicos de defensa propios del ser humano, como por ejemplo el mecanismo de proyección.

Este es un mecanismo de defensa que la gente adopta de manera subconsciente, con el fin de lidiar con emociones o sentimientos indeseables. La forma en que se manifiesta este mecanismo es proyectando las emociones o sentimientos indeseables en otros, y no admitiendo que quien los proyecta es quien los posee. Es frecuente, por ejemplo, que, si a un individuo le disgusta otro, empieza a creer que el individuo que le disgusta está constantemente tramando intrigas contra él. En este caso las emociones de disgusto se proyectan sobre otra persona, de manera que se le atribuyen equivocadamente tales emociones.

4. Propensión a conocer: Respecto a la propensión a conocer, existe evidencia de que en el ser humano esta propensión presenta ciertas particularidades que determinan la forma como el ser humano conoce su entorno. Una particularidad es que existen heurísticos. Así, por ejemplo, la Gestalt propuso que el ser humano es

un sujeto perceptualmente activo. El sujeto recibe información aparentemente fragmentada, pero esa información obtiene sentido gracias al sujeto que le da forma y 'completa' el mundo de manera automática. Esto se ejemplifica en el fenómeno phi/beta en el cual el sujeto percibe movimiento en imágenes que en realidad son estáticas.

También existen mecanismos como el de la heurística de disponibilidad. Dicho mecanismo permite al sujeto determinar qué probabilidad hay de que un suceso se dé o no con los datos e información inmediata. Cuanto más accesible es un suceso para el sujeto, parecerá que es más frecuente y probable. Esto genera la tendencia a valorar las probabilidades en base a los ejemplos más sencillos e inmediatos que acuden a la experiencia. Por ejemplo, una persona argumenta que fumar no es tan dañino basándose en que su abuelo, un asiduo fumador desde joven, vivió hasta los 100 años. Esta creencia pasa por alto el hecho de que el abuelo es un caso atípico desde el punto de vista estadístico.

Otro fenómeno que expresa la propensión a conocer es el descubierto por Festinger (1962), quien percibe que, frente a toda disonancia cognitiva, es decir, frente a nueva información potencialmente conflictiva que el ser humano adquiere, existe la tendencia a integrar esta información con lo que ya sabe, de manera que le resulte más fácil explicarla. Todo fenómeno nuevo tiende a causar un malestar psicológico que tiende a ser rápidamente aliviado, intentando dar sentido a lo novedoso a través de una integración con lo que ya se conoce, o lo nuevo mueve la curiosidad y permite el avance del conocimiento para buscar respuesta a las disonancias cognitivas que surgen.

Estos son apenas ejemplos de la manera como se expresan las propensiones básicas en el ser humano. Ahora es necesario dar cuenta de cómo se integran la capacidad racional y las emociones con el juicio moral.

I.3 La capacidad racional, las emociones y el juicio moral.

Una vez vistos algunos ejemplos de la forma como se expresan las propensiones humanas básicas, es necesario dar cuenta de cómo interactúan entre sí, desde la concepción funcional del juicio moral aquí establecida, la capacidad racional humana con las emociones y con el juicio moral.

En principio, la forma como concibe Gibbard la estructura del sistema motivacional humano, coincide en lo esencial con la forma como se concibe en este trabajo la relación entre las propensiones humanas básicas con la capacidad racional, el lenguaje y las emociones (1993, pág. 56-57). Según Gibbard, en el ser humano coexisten dos sistemas de control. El sistema puramente animal, en el que las motivaciones son las propensiones humanas en su forma más primitiva (sistema límbico), y el sistema de control normativo, en el cual son las palabras las que motivan, a través de las normas morales, a buscar una coordinación entre los planes del individuo con los planes de los demás.

Street, de manera similar, le da a la razón humana el rol de ser auxiliar a la hora de determinar cómo y en qué medida ha de conseguirse lo que la selección natural ha determinado como deseable o digno de ser conseguido (2006, p.117).

Se señaló que las propensiones básicas se asientan tanto en el sistema límbico como en zonas ubicadas en el córtex prefrontal. Esta zona del cerebro (córtex prefrontal) contiene lo que en términos computacionales puede ser considerado como la 'memoria de trabajo', y es en donde pueden llevarse a cabo consideraciones racionales para decidir cómo y de qué forma ha de darse expresión a las propensiones básicas, con el fin de lograr resultados cooperativos.

Esta es la zona relacionada con la voluntad y libertad de elección. Es la zona donde la capacidad simbólica permite mezclar e intercambiar conceptos y donde se genera el juicio moral. Daños en zonas del cerebro que conectan la zona del sistema límbico con la zona de la memoria de trabajo, pueden ocasionar una incapacidad para dar expresión a las propensiones básicas de manera coherente y racional y para experimentar emociones que acompañan a las propensiones básicas. Tal es el caso de Phineas Gage quien, debido a un accidente que destrozó parte del lóbulo frontal izquierdo de su cerebro, perdió la capacidad de retroalimentación normal que el sistema límbico emocional le hace al sistema racional del cerebro. Esto dejó a Gage incapacitado para tomar decisiones, pues las opciones disponibles para la toma de decisiones perdieron el peso valorativo que les daba las emociones (Damasio, 1996, págs. 21-39).

El ejemplo de Gage muestra lo fundamental que resultan los dos sistemas de control para interactuar cooperativamente a través de normas o juicios morales. Sin embargo, la capacidad simbólica humana de representación de objetos del medio a través del lenguaje (sección 2.1.2), ha hecho posible que se establezcan normas morales que se vuelven parte de la cultura y que se enseñan de generación en generación, de manera que pueden ser emitidas o aceptadas sin las concomitantes emociones que subyacen a su creación. Esta capacidad de usar el lenguaje para lograr la cohesión social explica la diferencia entre la forma como funciona la señal moral en los primates superiores no humanos, y la forma como funciona el juicio moral en el ser humano. Es gracias al lenguaje que los seres humanos evitan conflictos sociales de una manera más duradera y estable, pues el lenguaje permite la adopción de normas que evitan los conflictos potenciales, sin necesidad de que sea el conflicto mismo el que dispare la necesidad de adoptar la norma. Por este motivo, a diferencia de los primates superiores no humanos, en el ser humano, la adopción y aprendizaje de una norma moral no requiere necesariamente de castigo.

Esto significa que las normas morales en gran parte no son elegidas y son más bien impuestas por la cultura y sociedad donde crece el individuo. Rara vez se

cuestionan y generalmente se siguen de manera irreflexiva. Sin embargo, tales normas, en la medida en que están moldeadas por las propensiones humanas básicas, y en la medida en que responden a la necesidad de generar comportamientos cooperativos en grupos humanos con intercambios culturales frecuentes, se agrupan en sistemas éticos que, aunque distintos y muchas veces incompatibles, cumplen de manera efectiva la función de la moral. Los sistemas éticos humanos, moldeados por las propensiones humanas y por su relación con el medio, han adoptado -en términos generales- la división que del discurso moral propone Shweder et al. (1997). Para estos investigadores, el discurso moral se divide en el discurso de la autonomía, el comunitario y el de la divinidad. En la segunda parte de la tesis, cuando se aborden las críticas que se han hecho a los Argumentos Evolutivos Desacreditadores (AED's), se explicará mejor la conexión entre las propensiones humanas básicas y la división que Shweder y sus colaboradores proponen del discurso moral.

Por ahora es necesario aclarar que a pesar de que las normas morales en principio no son elegidas y son impuestas de alguna manera por la sociedad, la capacidad simbólica y racional del ser humano le permite cuestionarlas y modificarlas. Pero cuando el ser humano se embarca en empresas racionales para cuestionar o 'mejorar' las normas y juicios morales, lo que hace es evaluar las razones que tiene un ser humano para comprometerse en un comportamiento coordinado cooperativo con otro ser humano. Y en esta evaluación, en la medida en que tales razones están moldeadas por las propensiones básicas -las cuales están conectadas, como se vio, con el sistema límbico-, los cálculos racionales morales no pueden desprenderse de las emociones y del conjunto de mecanismos y conductas automáticas que dan expresión a las propensiones.

Se ha hablado de las emociones, pero no se ha especificado su rol en la producción del juicio moral.

Las emociones son concebidas como resultado de las propensiones mismas. Las propensiones, entendidas como un estado de tensión, involucran emociones.

Existen algunas emociones que se manifiestan en cada una de las cuatro propensiones; así, por ejemplo, el temor es un estado emocional en el que el individuo cree que está en peligro, bien sea porque perderá lo que posee, porque no puede defenderse frente a una amenaza imaginaria o real, porque cree que será rechazado por los demás, o porque considera que su visión del mundo puede estar equivocada.

También hay emociones que expresan la relación entre propensiones. Así, por ejemplo, la avaricia es una emoción que expresa que la propensión a adquirir prima sobre la propensión social. La confianza, por otra parte, es una emoción que da expresión bien sea a la propensión a aprender, a adquirir o a relacionarse con otros, con la seguridad de que no es necesario defenderse de posibles amenazas.

Respecto a las emociones que expresan la propensión social y que, dicho sea de paso, son esenciales para el concepto de 'autoridad moral', sobresalen la culpa y la vergüenza. La culpa es el juicio de que se merece castigo por haber infringido una norma (Joyce, 2006).

La vergüenza, de otra parte, tiene que ver con que el individuo se da cuenta de que los demás han sido testigos de que ha infringido una norma y cree que su juicio hacia su acción es de reproche y censura.

Estas emociones poseen un gran elemento cognitivo, pues involucran un juicio. Esto significa que existen emociones más intelectualizadas o más influenciadas por la capacidad racional que otras¹¹. Ya se mencionó, por ejemplo, el caso de la ira y

¹¹ Actualmente se han desarrollado teorías cognitivas de las emociones que cuestionan la tradicional dicotomía emoción-razón respecto a las emociones (representada por Hume y Kant, respectivamente, en la historia de la filosofía moderna), en el sentido en que postulan que las emociones involucran procesos cognitivos mucho más generales que los procesos racionales humanos. Estos procesos cognitivos de 'categorización' o de 'valoración' (appraisal) del mundo y de las experiencias, son mucho más pertinentes para explicar la evolución de las emociones morales, pues permiten conectar de manera menos problemática las valoraciones que del mundo hacen los animales no humanos con las valoraciones humanas (para más información, consultar Yáñez-canal, Jaime, eds., 2017). Una posición similar se adopta en esta investigación, aunque

la codicia. Son emociones relacionadas con las propensiones básicas de defenderse y adquirir, pero involucran operaciones cognitivas que implican juicios de valor. Igual parece ocurrir con emociones como la culpa y la vergüenza.

A continuación, se explicará cómo la concepción funcional del juicio moral que se está desarrollando, puede dar cuenta de la relación entre el juicio moral y la autoridad o deber moral.

frecuentemente se haga referencia a la razón o a procesos racionales para referirse a procesos cognitivos propiamente humanos.

I.4 La explicación funcional plural del juicio moral y el deber moral.

¿Es suficiente explicar la autoridad moral aduciendo que ya en el juicio moral hay un carácter prescriptivo (autoritativo) que impulsa al ser humano a actuar de determinada manera, dada determinada situación o estado de cosas (inescapable)?

Se ha visto que en los primates superiores no humanos existe una propensión a obedecer a la autoridad, en la forma del macho dominante o de un adulto que interviene para restablecer la armonía social y coordinar actos cooperativos. Sin embargo, en el ser humano esta autoridad se ha 'interiorizado', de manera que percibe al mandato moral como proveniente de su propio interior.

¿Cómo se explica esta interiorización de la autoridad en el ser humano, de manera tal que la norma se muestra obligatoria, no por temor al castigo de una autoridad externa, sino como si algo del interior moviera al sujeto a cumplir la norma moral?

Además de las características formales del juicio moral (las cuales heredó de la señal moral), a saber, su carácter indicativo y prescriptivo, la forma particular en que se manifiestan la propensión social y la propensión a conocer en el ser humano, pueden explicar la autoridad moral.

Existe en el ser humano una propensión social, la cual no debe ser entendida como la simple tendencia del ser humano a entrar en contacto o a interactuar con otros, sino a crear relaciones estables y duraderas con otros seres humanos (Schacter, 1959; Maslow, 1968; Baumeister & Leary, 1995).

Esta tendencia a la ‘filiación’ se manifiesta de manera particular en los niños, lo cual está documentado por varios estudios de la psicología del desarrollo. Así, por ejemplo, los niños dicen ‘mentiras inocentes’ (white lies) si eso les permite entablar relaciones más duraderas:

Talwar Et al investigated how 3- to 11-year-old children responded when they received a disappointing gift from an experimenter. Although children showed their disappointment when alone, when the experimenter returned and asked them whether they liked the gift many answered that they did, and this was true even in the youngest children. (Over, 2016, pág. 3)

Igualmente, hay experimentos que muestran cómo los niños una vez han sido incluidos en un grupo, buscan adaptar su comportamiento a los de los demás niños. Por ejemplo, Haun y Tomasello (2011) mostraron que niños de 4 años a los cuales se les presentó una versión modificada de la tarea de Asch¹² se conformaban a la opinión incorrecta de los miembros de su grupo, aproximadamente un tercio de las veces, y tres cuartos de los niños lo hacían por lo menos en una de las pruebas.

En un segundo experimento, a los niños que participaron en la tarea de Asch se les permitió dar sus reportes en privado, y los niveles de conformidad con el grupo fueron mucho menores. Una posible interpretación de los resultados es que los niños *buscan ser aceptados* por el grupo y evitan su desaprobación.

¹² Salomon Asch (1951) diseñó un experimento en el que pedía a los participantes que respondiesen a unos problemas de percepción. Solicitaba de los sujetos que indicase en un conjunto de tres líneas de diferente tamaño cual de ellas se asemejaba más a una línea estándar o de prueba. Los sujetos experimentales no siempre decían la respuesta correcta. El experimento trataba de ver cómo la presión de grupo fuerza a variar los juicios. Las pruebas del experimento se realizaban a un grupo de unas seis u ocho personas, de las cuales solo uno era verdaderamente un sujeto experimental ya que los demás (sin saberlo el sujeto experimental) eran cómplices de investigador. Durante algunos de los ensayos de las pruebas (ensayos críticos) los cómplices daban respuestas claramente erróneas, es decir, elegían de forma unánime una línea equivocada como pareja de la línea de prueba. Muchos de los sujetos experimentales optaron por decir lo mismo que los cómplices del experimentador, es decir, optaron por las respuestas falsas, de facto, estuvieron de acuerdo con la respuesta equivocada el 37% de las veces.

Existe en el ser humano la necesidad de aceptación, de manera que, por temor al rechazo, o mejor, por la necesidad de ser aceptado, interioriza las normas morales que la educación y formación le han impuesto desde niño.

Si se transgreden tales normas, surge la culpa. Se definió antes a la culpa como el juicio de que se merece castigo por transgredir una norma (Joyce, 2006). Tal como decía Darwin, el individuo imagina que, si los demás descubren que ha transgredido la norma, será excluido del grupo. Pero aún si no es descubierto, el individuo siente la necesidad de corregir sus acciones, reparar y conformarse a los preceptos del grupo, pues solo así da expresión a esa propensión psicológica a sentir que posee una 'filiación' con su grupo.

Pero el deber o autoridad moral no solamente se explica en función de la propensión social del ser humano.

Algunos psicólogos han percibido que ciertas personas responden defensivamente a fallas morales, mientras que otras responden queriendo enmendar sus fallas (Gausel & Leach, 2011).

La forma como tradicionalmente se explica esta diferencia es argumentando que cuando la falla moral lleva a la culpa, generalmente hay una actitud de reparación, mientras que, si la falla lleva a la vergüenza, se activan mecanismos de defensa.

La razón por la que se activan mecanismos de defensa es porque en el caso de la vergüenza, el individuo transgresor juzga que los demás han detectado un defecto en su propio ser.

Su auto imagen, entendida como la concepción de su propia identidad, se ve amenazada. Esta autoimagen provee la base de la autoestima, importante para mantener relaciones sociales estables (Snygg & Rogers, 1961).

Por lo tanto, en el caso de la vergüenza, está en juego la autoimagen, cuya formación depende no solamente de la propensión social sino también de la

propensión a conocer, pues es en parte gracias a esta propensión que el ser humano crea relatos acerca de su propia identidad.

Esta propensión lleva al ser humano a construir un relato acerca de sí mismo, de quién es (a crear una autoimagen), de manera que las complejas explicaciones que dan sentido a su mundo incluyen expectativas respecto a cómo debe comportarse, generando la necesidad de mantener una imagen propia en sus acciones recíprocas.

Es así como la auto imagen y las expectativas que el ser humano crea sobre sí mismo, se convierten en estándares que debe cumplir, en normas que poseen autoridad sobre sus actos.

De esta manera tanto la propensión social como la propensión a conocer pueden dar cuenta de la autoridad moral.

En los primates superiores no humanos, la introducción a la armonía social viene acompañada por un castigo. En el ser humano, a diferencia de los primates superiores no humanos, el lenguaje hace que el castigo no sea siempre necesario, sino que más bien las normas se enseñan y se van haciendo parte del individuo, dándole la posibilidad de tener presente en todo momento en la memoria las normas o reglas de conducta, de manera que las señales morales se inculcan a los niños como normas que han de cumplir si quieren ser aceptados e incluidos en el grupo.

La institucionalización de las señales morales a través del lenguaje convierte al juicio moral en la afirmación de que se ha transgredido una norma. Ese es el significado de 'matar está mal'. Puede concedérsele a Joyce que es la afirmación de una creencia: se afirma que se ha transgredido una norma moral. No se está afirmando ningún estado de propiedades morales verificables, sino que simplemente se está afirmando que se está violando o siguiendo una norma o prescripción moral.

I.5 Las propensiones humanas básicas y el juicio moral.

La explicación funcional ES ha revelado que el efecto por el cual el juicio moral ha sido seleccionado es por su capacidad de coordinar comportamientos cooperativos, o comportamientos que generan beneficios mutuos. Estos comportamientos cooperativos se logran a través de la interacción de los mecanismos automáticos que dan expresión a las propensiones básicas. Dicho en otras palabras, el juicio moral logra integrar la expresión de las propensiones básicas, de manera que el resultado tienda a ser la cooperación.

La concepción funcional del juicio moral desarrollada en esta tesis implica que la función del juicio moral no es representar un estado de cosas del mundo, sino gobernar las acciones, creencias y emociones, de manera que generen resultados cooperativos, los cuales benefician a los individuos involucrados, a la vez que dan expresión a las propensiones básicas. En palabras de Gibbard,

Their biological function [Of the moral norms] is not to put something in the head in correspondence with their subject matter; it is to coordinate what is in one person's head with what is in another's. (1990, p.110)

A esta definición de Gibbard tendría que añadirse que lo que hay en las cabezas de las personas está moldeado por sus propensiones básicas.

La función del juicio moral es coordinar comportamientos cooperativos; esto se hizo evidente con el juego de las señales y con las pruebas de que existen dichas señales en algunas relaciones recíprocas en el reino animal.

Se han presentado ejemplos de tales señales en el caso de primates superiores no humanos. Y estos ejemplos han permitido inferir que las señales morales funcionan basadas en las disposiciones naturales y propias de la especie, de forma que tales disposiciones determinan el tipo de señales morales que logran coordinar comportamientos cooperativos, y también que en el ser humano, el juicio moral ha adquirido una dimensión diferente gracias a su capacidad simbólica y de lenguaje, la cual le permite, a través del juicio moral, no solamente condenar comportamientos no cooperativos, sino anticiparlos y evitarlos a futuro, lo cual no se ve en el reino animal, aún en los primates superiores no humanos.

Ya se vio (Sección 2.1.3.) que hay algunas conductas que expresan a las propensiones básicas y que tales propensiones poseen ciertas maneras particulares de expresarse en el ser humano; sin embargo, estas conductas pueden entrar en conflicto con las conductas de otros seres humanos, poniendo en riesgo la coordinación de acciones cooperativas. Incluso, tal como señaló Darwin (Sección 2.1.1.), en el mismo ser humano se da una constante lucha entre la primacía de unas propensiones sobre otras.

Se pueden dar algunos ejemplos de cómo el conflicto entre las propensiones dificulta la coordinación de actos cooperativos. Justamente la mayoría de los dilemas sociales se presentan cuando la propensión a adquirir entra en conflicto, por ejemplo, con la propensión social.

En el choque entre estas dos propensiones pueden tener su origen preceptos bíblicos como ‘no robarás’ o ‘no desearás la mujer de tu prójimo’. Los seres humanos tienen la propensión a poseer, pero, dado que esta propensión está presente en todos los seres humanos, las normas morales han de asegurar que esta propensión no se satisfaga de maneras conflictivas, quitándole a otro, por ejemplo, sus posesiones. La forma como se expresa la propensión a adquirir genera conflictos a la hora de coordinar comportamientos cooperativos y es función del juicio moral lograr dicha coordinación, a pesar de la propensión humana a adquirir.

Y como ya se señaló, la propensión a tener se manifiesta no solamente con conductas que llevan al individuo a buscar cosas materiales, sino también con conductas tendientes a poseer un rango o estatus social que siempre se mide en relación con lo que tienen o con el rango que ocupan los demás. Una vez se posee algo, la propensión a defender se activa, de suerte que no es de extrañar que de la combinación desmedida de estas dos propensiones básicas surjan fenómenos como la esclavitud, la explotación, la discriminación y algunas otras formas de expresión que en contextos actuales generan resultados poco cooperativos. Pero de esta tendencia a adquirir de manera relativa también pueden surgir fenómenos cooperativos, dependiendo el contexto, en la medida en que, si la producción de bienes está dividida en la sociedad, adquirir los bienes necesarios requerirá compartir productos y habilidades de manera cooperativa. Tal como creía Adam Smith, si alguien es bueno en lo que los demás necesitan, puede hacer intercambios beneficiosos.

Pero como ya se dijo, el contenido de los juicios morales está determinado por la medida en que las propensiones básicas entran en conflicto, afectando la coordinación cooperativa.

Un buen ejemplo para ilustrar esto es la tensión constante que existe entre la propensión humana a conocer y la propensión a defenderse. Existe bastante discusión ética y moral respecto a hasta dónde debe llevarse la curiosidad humana (propensión a conocer) sin que esto termine dañando al ser humano (propensión a defenderse) o poniendo en riesgo la integridad de un determinado grupo o colectivo. Cfr.(Frankel 2012, Børsen et al. 2013, Shamoo and Resnik 2014).

También hay discusiones morales sobre hasta dónde se puede ejercer el derecho a defender los bienes que se han adquirido. Cfr. (Conns & Weber (Eds.), 2016). En este debate hay una tensión entre la propensión a defenderse y la propensión a adquirir. En la medida en que la propensión a adquirir de un individuo afecta a otros seres humanos, está en juego la posibilidad de coordinar acciones cooperativas.

La prioridad que se le dé a una propensión sobre las otras también puede variar dependiendo de la influencia del medio, de los rumbos culturales que han tomado los distintos grupos humanos, y en menor medida de las elecciones racionales de los individuos. Esto genera un pluralismo moral, en la medida en que lograr comportamientos cooperativos, variando la forma de dar expresión a las propensiones básicas puede ser distinto, pero tal diferencia es limitada, pues las propensiones humanas básicas son las mismas con independencia de la cultura.

Un buen ejemplo para mostrar cómo el juicio moral puede dar expresión a las propensiones de manera diferente, cumpliendo a su vez la función de coordinar comportamientos cooperativos, es comparando la moral liberal y la conservadora respecto a propensiones básicas como la de adquirir y la de conocer. Así, por ejemplo, en una moral libertaria, respecto a la propensión de adquirir, se defenderá el derecho del individuo a acumular riqueza siempre y cuando la merezca y sea producto de sus propios méritos y suerte; de otra parte, en una moral igualitaria o socialista se pondrán límites al ansia individual de adquirir, siendo el caso que parece primar la pertenencia a un grupo.

De igual manera, un individuo liberal mirará la estatua el “David” de Miguel Ángel como una buena y bella obra de arte, mientras que uno conservador probablemente sienta incomodidad e incluso vergüenza frente a su desnudez (Haidt, 2008). Puede argumentarse que, en este caso, lo que está en juego es la tendencia liberal a estar abierto a nuevas experiencias, mientras que la tendencia conservadora es a lo familiar y conocido. Ya se dijo que la propensión a conocer y la propensión a defenderse están emparentadas y esto se pone en evidencia en este ejemplo: la actitud liberal es arriesgada y casi temeraria; buscar nuevas experiencias es exponerse a ser incomodado por ideas nuevas o por la realidad que muestra que se está equivocado; quedarse con lo familiar, en una zona de confort, revela la tendencia humana a defenderse y a estar en una zona segura.

Los hipotéticos juicios morales resultantes de estos dos ejemplos que se han considerado, (tales como “el David es inmoral” o “es justo permitirle a alguien que

conservar la riqueza por la que tanto ha luchado”) pueden ser vistos como juicios morales cuyo contenido está moldeado por la expresión de las propensiones básicas. Es así como una sociedad donde se permite la libertad individual para acumular genera normas que producen comportamientos cooperativos de manera distinta a una sociedad en la que prima la posesión comunal, por ejemplo.

Esto muestra que se pueden lograr comportamientos coordinados cooperativos de forma diferente, dependiendo de la importancia que se dé, en este ejemplo, a la propensión a adquirir. Igual ocurre en el caso de la estatua del David. Hay sociedades donde, por razones históricas o por una ubicación geográfica determinada, puede resultar más adecuado asumir una actitud cautelosa frente a lo desconocido. El resultado es probablemente una actitud conservadora frente a lo novedoso. Si esta actitud permite generar normas que resultan en comportamientos coordinados y cooperativos, se dice que los juicios morales que promueven dichas conductas cumplen adecuadamente su función.

Otro ejemplo que sirve para mostrar que el cumplimiento de la función del juicio moral depende del rumbo cultural de un grupo humano, pero atado siempre a la expresión de las propensiones humanas básicas, es la forma como hipotéticamente darían respuesta al dilema moral de ‘la elección de Sofía’ una mujer de la India y una mujer nepalés, por ejemplo. El dilema de Sofía consiste en que un oficial nazi ofrece a Sofía (una madre judía), la posibilidad de elegir cuál de sus dos pequeños hijos (un niño y una niña) será enviado a la cámara de gas. Si ella no hace ninguna elección, los dos niños irán a la cámara de gas. Tampoco tiene la opción de sacrificarse e ir ella a la cámara de gas a cambio de sus dos hijos. Sofía termina decidiendo sacrificar a la niña y salvar al niño ¿Qué debió haber hecho Sofía? ¿Cuál es la decisión moralmente correcta?

La respuesta, según la concepción funcional del juicio moral que se ha ofrecido, dependerá de la prioridad que una cultura de a las propensiones básicas que están en juego. Así, por ejemplo, en la India hay datos que revelan que las familias prefieren tener hijos a tener hijas. La principal razón tiene que ver con el enorme

gasto que representa el casar a las hijas, pues las familias se endeudan para arreglar matrimonios y pagar dotes. Un niño, de otra parte, representa la posibilidad futura de conseguir una esposa, y por lo mismo, conseguir una dote. Bajo esta perspectiva, la propensión a adquirir parece tener prioridad. Luego, podría suponerse hipotéticamente, que los indios estarían más tentados a tomar la misma decisión que tomó Sofía.

Pero si la decisión la tuviera que tomar una madre nepalí, seguramente optaría por sacrificar al niño, dado el carácter sagrado que tienen las niñas en Katmandú. Allí se seleccionan a edad temprana las niñas que, dados ciertos requisitos de belleza física y ciertos rasgos de personalidad, se denominan kumari, las cuales son una emanación encarnada de la diosa hindú Taleju. Podría suponerse que sacrificar a una niña, bajo la posibilidad de que se esté sacrificando a una deidad, no resultaría muy motivador para una madre nepalí. En esta cultura, el discurso de la divinidad al que hace referencia Shweder tiene primacía. Y en términos de la teoría del juicio moral que ha desarrollado, se podría plantear que en esta cultura la propensión a dar sentido al mundo (propensión a conocer) a través de una explicación religiosa, posee un gran peso en la toma de decisiones morales.

Antes de terminar la primera parte de la tesis, es necesario hacer una aclaración. Dado que la moral se relaciona con acciones prosociales, podría creerse que el juicio moral consiste en la expresión de la propensión social. Sin embargo, la sola expresión de la propensión social no puede ser considerada como el contenido de la moral, pues el juicio moral requiere la evaluación e integración de la forma como las propensiones básicas afectan la coordinación de comportamientos cooperativos en determinado contexto. Estos comportamientos cooperativos resultantes son como la expresión de la propensión social, pero en un nivel distinto, pues esta expresión de la propensión social ya no es inmediata, sino que está mediada por la integración de las otras propensiones básicas.

Pero esto no significa tampoco que existan criterios universales e independientes del contexto y de la forma como se expresan las propensiones básicas humana,

para determinar las normas morales que, de manera absoluta, generan comportamientos siempre cooperativos.

Puede concedérsele a los filósofos que piensan que las intuiciones ancestrales pueden ‘corregirse’ para generar comportamientos cooperativos, que la corrección es posible, siempre y cuando se tenga presente que la ‘mejora’ en la cooperación se determina en relación con determinado contexto y dando prioridad a ciertas propensiones humanas básicas sobre otras. Lo que no es posible aceptarles a tales filósofos -como se verá en la segunda parte de la investigación- es que existan criterios absolutos e independientes del contexto, para determinar una ‘corrección’ de las tendencias evaluativas básicas humanas.

En la segunda parte de la tesis, se pondrá a prueba la teoría funcional biológica del juicio moral presentada en esta primera parte.

La manera de hacerlo será mirar cómo puede esta teoría dar respuesta a las objeciones que se plantean a los Argumentos Evolutivos Desacreditadores de la moral AED's, tanto en su versión de la función, como en su versión de la contingencia.

II SEGUNDA PARTE: LA CONCEPCIÓN FUNCIONAL BIOLÓGICA DEL JUICIO MORAL Y LOS ARGUMENTOS EVOLUTIVOS DESACREDITADORES DE LA MORAL (AED'S)

II.1 Las consecuencias de adoptar una concepción funcional biológica de la moral. La estructura de los AED's.

Se ha elaborado una explicación biológica funcional del juicio moral con la intención de dar plenamente sentido a la idea de que determinado rasgo (el juicio moral, o la capacidad de juzgar moralmente) ha sido seleccionado por el efecto que produce, a saber, su capacidad de coordinar acciones cooperativas. Se ha investigado cómo darle sentido a la idea de que la capacidad de juzgar moralmente es un rasgo que produce un efecto seleccionado. Esto ha permitido plantear algunos mecanismos, emociones y conductas que dan expresión a las propensiones básicas humanas, las cuales moldean el funcionamiento del juicio moral.

En la segunda parte de esta investigación se pone a prueba la concepción funcional establecida. Para hacerlo se evalúa hasta qué punto dicha concepción apoya o refuta a los Argumentos Evolutivos Desacreditadores de la moral (AED's), y se evalúa de qué manera esta concepción funcional puede responder a las críticas que se les han hecho a los AED's.

Ya se aclaró en la introducción contra qué clase de realismo moral dirigen su ataque los AED's, a saber, el realismo que postula la existencia de hechos morales *independientes de cualquier actitud evaluativa humana* (Shaffer-Landau, 2003, pág.15).

A continuación, se expone la estructura de los AED's, tanto en su versión de la función como en su versión de la contingencia, y se evalúa la forma como la concepción funcional establecida en la primera parte puede dar cuenta de las críticas que se le han planteado a cada una de las premisas de los AED's.

Finalmente se explica qué postura metaética se articula mejor con la concepción funcional del juicio moral establecida en este trabajo.

II.1.1. La estructura de los AED's.

Existen básicamente dos versiones de los AED's, una basada en la función de la moral, y la otra en su carácter contingente.

Respecto a la versión de la función, se argumenta que si la función –efecto seleccionado– de la moral es hacer al ser humano cooperativo y prosocial, entonces los hechos morales postulados por el realista no son necesarios para explicar las creencias morales.

Así, por ejemplo, Richard Joyce considera que los juicios morales evolucionaron como respuesta a la fragilidad de los cálculos prudenciales para dictarle al ser humano cursos convenientes de acciones cooperativas y, en tal sentido, considera que no hay necesidad de invocar hechos morales para explicar tales juicios.

De acuerdo con Joyce, una de las particularidades del juicio moral es su fuerza práctica (practical clout). Esta característica consiste en que el juicio moral posee 'autoridad' e 'inescapabilidad'. Posee autoridad pues, quien lo ignora, siente culpa o vergüenza y se considera que, de alguna forma, actúa irracionalmente. Y es inescapable porque su autoridad se impone a nuestros intereses e inclinaciones particulares (Joyce, 2006, pág. 62).

Los cálculos prudenciales poseen autoridad, pues son el resultado de un proceso racional. Se saben, por ejemplo, los efectos nocivos del exceso de consumir azúcar, y se considera irracional a quien, aun sabiéndolo, se excede en su consumo. Sin embargo, con frecuencia el gusto por el dulce vence a las consideraciones prudenciales que aconsejan consumirlo con moderación.

En ese sentido, el juicio moral juega el papel de punto final a las consideraciones prudenciales (‘conversation stopper’ es el término que usa Dennet) respecto a

cómo debería actuarse con relación a los demás, pues no hace depender su cumplimiento de lo que le guste o no a un individuo, ni tampoco de lo que racionalmente maximice sus intereses. Su mandato es inescapable y no depende de los cálculos prudenciales. Se vio ya que la cooperación resulta en una ventaja adaptativa para los individuos. Por tal razón, la necesidad de cooperar no puede ser dejada a merced del muchas veces frágil «cálculo prudencial». La evolución garantiza una manera más segura de que se lleve a cabo la cooperación.

Y como en la explicación de Joyce de por qué el ser humano tiene creencias morales no aparecen en ningún momento los hechos morales, la verdad de las creencias morales no se justifica apelando a dichos hechos.

Aún si existieran, descubrir que se cree en ellos por un motivo distinto a una conexión causal entre los hechos mismos y la creencia, ya debe dejar al filósofo moral en una posición escéptica respecto a la posibilidad de conocerlos.

Sería como descubrir que se tiene la creencia de que Napoleón perdió la batalla de Waterloo, no porque haya alguna conexión causal entre el hecho histórico y la creencia, sino porque se ha tomado una píldora que lleva a quien la tomó a tener dicha creencia.

No importa que sea un hecho que Napoleón haya perdido la batalla de Waterloo; descubrir que se cree por una causa que no tiene que ver con el hecho, ya ha de poner en alerta a cualquiera respecto a la justificación que pueda dársele a dicha creencia.

Otro argumento que pone énfasis en la irrelevancia de los hechos morales para explicar nuestras creencias morales es el de Kitcher. Éste, siguiendo a Gilbert Harman (1988, pág.119), plantea un escenario hipotético en el que se ve a unos niños prendiéndole fuego a un gato; luego se pregunta: ¿percibimos la maldad de lo que están haciendo esos niños?

O planteado de otra forma ¿Es necesario invocar el hecho de que 'está mal' para explicar el juicio de que lo que están haciendo los niños está mal? En principio no, pues la sociedad ha entrenado al ser humano de tal manera que emite un juicio así cuando percibe una acción semejante, y es evidente además que algunas veces tales juicios varían de cultura a cultura.

Sin embargo, el realista podría objetar que el caso moral no es diferente al de la ciencia, en el sentido en que un entrenamiento social es necesario en actividades científicas, como por ejemplo cuando un técnico juzga que un electrón ha atravesado una cámara de niebla (cloud chamber), o un biólogo percibe que una bacteria ha incorporado ADN extra, etc. Sin embargo, Kitcher considera que estos casos son diferentes al caso del juicio respecto a la maldad de quemar al gato, pues al hacer una genealogía de los estímulos relevantes a los que los científicos han sido entrenados para responder, se descubre que, en últimas, los estímulos relevantes están justificados porque sirven como indicadores confiables de la presencia de hechos del mundo; en el caso moral ese no parece ser el caso.

La historia de las prácticas morales propuesta por Kitcher, revelaría que inicialmente la proto-moralidad¹³ se introduce como un sistema primitivo de reglas para trascender las tensiones sociales de los ancestros homínidos. No se invocan en ningún momento verdades o hechos morales en la explicación inicial ni en ninguna etapa posterior de la misma. El criterio de éxito en el caso moral no es la representación exacta de algún hecho o estado de cosas, sino más bien el grado de mejora en la cohesión social. (Kitcher, 2006, pág. 176)

Para Kitcher, la capacidad humana de seguir normas es lo que permite amplificar las tendencias cooperativas naturales, facilitando la cohesión social.

¹³ Se hace referencia a proto-moralidad, en el sentido en que la explicación de Kitcher parte de imaginar el escenario de los ancestros homínidos que no contaban con la capacidad de lenguaje y todos los desarrollos culturales con la que cuenta el ser humano actualmente, por ejemplo.

Así pues, se puede esquematizar el AED en su *versión de la función*, de la siguiente manera:

Primera premisa: La evolución por selección natural explica la moral humana.

Segunda premisa: En dicha explicación, la principal función que la evolución ha adjudicado a la moral es fortalecer la cohesión social.

Tercera Premisa: Los hechos morales, tal como los caracteriza el realista moral, no juegan ningún papel en la explicación de la moral humana.

Por lo tanto: No es necesario apelar a hechos morales (al realismo moral) para explicar la existencia de la moral humana.

De otra parte, algunos filósofos argumentan que, si la evolución ha influenciado la moral, el proceso evolucionario mismo, dado su carácter contingente, hace que los hechos morales, al considerarse universales y necesarios, no puedan jugar tampoco ningún papel explicativo en la moral humana.

Ruse y Wilson (1986), por ejemplo, concuerdan con Darwin en que, si algunas especies tuvieran códigos éticos, éstos no podrían ser trasladados a los de otra; estos autores consideran que no existen principios morales independientes de la naturaleza particular de las especies individuales (pág. 186).

Sin embargo, el argumento más conocido, que pone énfasis en el carácter contingente del proceso de formación de nuestras creencias morales, es el de Sharon Street (2006). Esta filósofa parte de la premisa de que el contenido de las creencias morales ha sido fuertemente influenciado por la evolución biológica.

Si se admite esto, argumenta Street, entonces el realismo moral que postula hechos morales independientes de las actitudes evaluativas humanas es insostenible, pues se enfrenta a un dilema insalvable. El realista tendrá dos opciones: afirmar que existe una relación entre los hechos morales que postula y

la influencia que ha ejercido la evolución en la capacidad humana de hacer juicios morales, o negar que existe tal relación.

Si opta por negar la relación, sería una coincidencia milagrosa que las creencias morales, influenciadas por fuerzas azarosas y contingentes, coincidieran con los hechos morales postulados por el realismo. Sería como esperar que un barco izara sus velas en medio del océano y esperara, por una coincidencia milagrosa, que los vientos lo llevaran a las Bermudas (Street, 2006, pág. 121).

Y si el realista opta por afirmar que existe relación entre los hechos morales y la influencia que la evolución ejerció en la capacidad de hacer juicios morales, tendrá que sostener que la evolución favoreció o seleccionó a aquellos individuos que sostuvieron creencias que coincidían con los hechos morales que el realista postula.

Esta explicación introduce una entidad extra y contrasta con la explicación más simple, según la cual nuestras creencias morales se explican por su carácter adaptativo.

Si se tiene en cuenta el principio de parsimonia, cree Street, resulta más económico y científicamente más aceptable esta última explicación y no la primera (2006, p.129).

Conforme a lo visto, el argumento evolucionario desacreditador en su *versión de la contingencia* puede ser esquematizado de la siguiente forma:

Primera premisa: La evolución por selección natural explica la moral humana.

Segunda Premisa: Dicha explicación tiene como fundamento un proceso contingente y azaroso.

Tercera Premisa: Los hechos morales, tal como los caracteriza el realista moral, no son contingentes y azarosos (son objetivos, universales y necesarios).

Por lo tanto: No es necesario (no es lo más parsimonioso) apelar a hechos morales universales y necesarios para explicar la moral humana.

En suma, los AED's niegan el rol explicativo de los hechos morales, entendidos como hechos independientes de cualquier actitud evaluativa.

A continuación, se plantean las principales críticas a las premisas de los AED's. Se evalúa cómo la concepción funcional del juicio moral establecida en la primera parte puede responder o reafirmar tales críticas.

II.2. Críticas a la primera premisa de los AED's: La evolución por Selección Natural explica la moral humana.

Se puede ver que las dos versiones de los AED's comparten la primera premisa. Negarla es una forma de responder a los argumentos desacreditadores. Existen dos estrategias principales que buscan negar esta premisa. La primera es la que persiguen Machery & Mallon (2010), quienes consideran que si esta premisa es verdadera, ha de significar que la evolución puede explicar la existencia de un mecanismo cognitivo especializado en las decisiones y juicios morales, y argumentan que la evidencia disponible tan solo permite explicar la existencia de mecanismos normativos generales multipropósito, o la existencia de algunas características que hacen parte de la moral, pero que la evolución no explica *todas* las características de la moral, específicamente.

Y la segunda estrategia, que como se verá está ligada a la creencia de que los mecanismos normativos generales multipropósito determinan de manera fundamental nuestra moralidad, es la que siguen filósofos que consideran que la evolución explica las intuiciones morales básicas, pero que la razón permite evaluarlas y corregirlas, sugiriendo que la teoría evolutiva explica solamente algunos aspectos de la moral humana. Tal es, por ejemplo, la postura de Shaffer-Landau (2012) y Michael Huemer (2008).

II.2.1. La existencia de un mecanismo cognitivo moral específico. La universalidad de la cognición moral.

Según Machery & Mallon (2010) hay tres formas en las que puede ser interpretada la afirmación de que “la moral evolucionó”: en primer lugar, puede ser interpretada como que la cognición moral, entendida como una suerte especial de cognición normativa, evolucionó (pág. 4). Otra interpretación es que evolucionó una capacidad normativa general, que da la capacidad al ser humano de comprender normas y de hacer juicios normativos en general. La tercera forma en que puede ser interpretada la afirmación, es que la moral evolucionó, en el sentido en que apenas “algunos componentes de la psicología moral evolucionaron”. (pág.4).

Machery & Mallon creen que solamente la primera interpretación da soporte a los AED's, y que la evidencia empírica da soporte solamente a la segunda y tercera interpretación.

A continuación, se evaluarán las críticas de Machery & Mallon a Joyce (2006), el cual defiende la existencia de un mecanismo moral exclusivo. Se defenderá, basándose en la explicación ofrecida de la función biológica del juicio moral (primera parte de la tesis) y de los argumentos de Joyce, que la primera premisa del argumento desacreditador es verdadera y que los argumentos de Machery & Mallon no logran desvirtuarla. Se argumentará que, efectivamente, existe una clase particular de juicios que coordinan comportamientos cooperativos, y que pueden ser claramente determinados como morales, gracias no solamente a su forma, sino también a su contenido. Luego se argumentará que la evolución de una capacidad normativa general, en nada afecta la posibilidad de la existencia de dicho sentido moral, y que, de hecho, las reflexiones morales, aunque se basan en tal capacidad normativa general, no pueden desprenderse de lo que determina el contenido de los juicios morales, a saber, las propensiones humanas básicas, y la forma como éstas afectan a la capacidad humana de generar comportamientos coordinados y cooperativos. Finalmente (sección 2.2.), se discutirá la creencia de que la evolución

solamente puede explicar algunos componentes de la psicología moral. Esta creencia está fundamentada en la idea que desarrollan de manera más extensa autores como Peter Singer y Michael Huemer, para quienes la razón puede corregir nuestras intuiciones morales forjadas por la evolución, y adicionar algunos componentes al razonamiento moral. Como se verá, este argumento es similar a la creencia de que existe una capacidad normativa general, que es capaz de producir razonamientos morales desligados de las propensiones humanas básicas.

Las tesis de Joyce para defender la existencia de un mecanismo moral exclusivo son tres (2006): 1. las normas morales son universales y tienden a manifestarse en todas las culturas; 2. La capacidad cognitiva de razonar en términos morales aparece a una edad temprana y parece generarse sin esfuerzo y 3. Los niños a una edad bien temprana distinguen entre normas morales y convencionales.

A continuación, se evaluará cada uno de estos tres argumentos con la correspondiente crítica de Machery & Mallon, a la luz de la explicación funcional biológica ofrecida en la primera parte de esta tesis.

En apoyo a la primera afirmación, Joyce considera que el hecho de que desde edades tempranas de la humanidad ya existiera comercio, y que el mismo implicara una suerte de comprensión de la existencia de 'derechos', (el derecho a la propiedad, en este caso) junto con la existencia de libros como el *Libro egipcio de los muertos* o el *Poema épico de Gilgamesh*, mostraría que las normas morales no son una invención de la civilización moderna, sino que son tan ubicuas y antiguas como el lenguaje mismo (2006, pág.134).

Machery & Mallon critican que Joyce confunde la universalidad de las normas, con la universalidad de las normas morales, las cuales se conciben como una clase especial de juicios normativos:

In all cultures, some actions are prohibited while others are mandatory and some character traits are disvalued while others valued. Sanctions and rewards for behaviors and personal attributes are good candidates for

being cultural universals. But because moral norms are conceived as a *distinct type of norm and moral judgments as a distinct kind of normative judgment* (la cursiva es mía), the universality of norms should not be confused with the universality of moral norms. (2010, p. 46)

Y efectivamente, Joyce considera que las normas y los juicios morales son una clase especial de juicio normativo.

La pregunta es si la explicación biológica funcional ofrecida en esta tesis apoya la idea de Joyce respecto a la existencia de una suerte de cognición moral especial y si ésta se encuentra en todas las culturas, o más bien le da la razón a Machery & Mallon.

Ya se dijo que en esta investigación se parte de la idea según la cual la principal tarea del sentido moral es producir juicios morales (Joyce, 2006, pág. 134).

Siguiendo a Joyce, han de caracterizarse tales juicios como afirmaciones que: 1. a pesar de que expresan actitudes connativas tales como aprobación o censura, expresan creencias, es decir, son aserciones 2. no pretenden ser consideraciones prudenciales, sino que más bien son inescapables y no dependen de los intereses o fines de aquéllos a quienes van dirigidos. 3. Trascienden las convenciones humanas. 4. Gobiernan las relaciones interpersonales, de suerte que están diseñados para combatir el individualismo. Y 5. Implican nociones de merecimiento y justicia (2006, pág. 70).

Sobre las características 1, 2 y 3 que atribuye Joyce al juicio moral, ya se señaló en la primera parte de la tesis la forma como la concepción del juicio moral adoptada puede explicarlas (Sección 1.3. y Capítulo 4 de la primera parte).

Las características 4 y 5 que señala Joyce resumen algunas de las características del juicio moral que fueron identificadas en la explicación biológica funcional. Así,

cuando Joyce dice que las normas morales¹⁴ están diseñadas para combatir el individualismo (característica 4), está reconociendo que las normas morales tienen como principal función coordinar comportamientos cooperativos, lo cual a su vez da expresión a la propensión social, no de manera automática, sino mediada por la razón. Y cuando establece que los juicios morales tienen que ver con nociones de merecimiento y de justicia (característica 5), hace referencia al papel central que tienen emociones morales como la culpa (la cual es el juicio respecto a que merecemos castigo o alabanza por seguir o no una norma moral) en nuestros juicios morales. A estas cinco características que Joyce atribuye a los juicios morales, se podría adicionar una lista sobre el contenido de los juicios morales. Dicho contenido, como ya se estableció, está determinado por la función de la moral, a saber, coordinar acciones cooperativas, y por la forma como esta función se cumple, dando a su vez expresión a las propensiones humanas básicas. En la explicación ofrecida del juicio moral, se descubrió que el contenido del juicio moral está determinado por las propensiones humanas básicas, en la medida en que afectan a la cooperación. Este descubrimiento permite definir con claridad el ámbito de competencia de las normas y juicios morales. Así, por ejemplo, se puede decir que los juicios morales determinan hasta qué punto es aceptable la defensa (propensión a defendernos), en la medida en que nuestra propensión a defendernos afecta o no a la convivencia y la cooperación con otros. No es de extrañar entonces que hoy en día uno de los debates morales más álgidos sea el de determinar los límites del derecho a la defensa personal, y hasta qué punto ha de permitirse a los ciudadanos portar armas, por ejemplo.¹⁵

¹⁴ Joyce hace referencia no a 'norma moral' sino a 'juicio moral', pero una de las consecuencias de la concepción del juicio moral de esta investigación, es que el juicio moral lleva siempre implícita una norma, pues el juicio moral, como ya se estableció, es una prescripción. Por lo tanto, se usa indistintamente 'norma' o 'juicio' moral.

¹⁵ *Una reflexión pertinente sobre el debate del porte de armas en EE.UU.* Por Orlando Avenaño, tomado de: <https://es.panampost.com/orlando-avendano/2018/03/26/reflexion-pertinente-sobre-debate-armas-ee-uu/?cn-reloaded=1>

Igualmente, las normas morales determinan hasta qué punto es posible dar expresión a la propensión a adquirir, sin que se afecte la coordinación cooperativa. Por eso, como se señaló más arriba, Joyce incluye las normas respecto al derecho a la propiedad, como normas morales (2006, pág. 134).

Finalmente, otro ejemplo que muestra cómo las propensiones básicas determinan el contenido de las normas morales, se puede encontrar en el choque que existe entre la propensión a conocer o aprender con la propensión a defenderse. Esto se ve de forma clara cuando se discute hasta qué punto es moralmente permisible llevar a cabo investigaciones y pruebas científicas usando a seres humanos como sujetos experimentales, por ejemplo. Cfr. (Lema et al., 2013).

Determinar el contenido de las normas y juicios morales haciendo referencia a las propensiones humanas básicas, permite dar respuesta a Machery & Mallon. Existe una clase especial de juicios normativos que poseen fuerza práctica, que buscan coordinar comportamientos cooperativos y cuyo contenido está determinado por las propensiones humanas básicas, tales como la propensión a adquirir, a ser sociales, a defenderse y a conocer.

Respecto a la universalidad de tales juicios, Lawrence y Nohria, quienes han propuesto la teoría de las cuatro propensiones, han logrado vincular las propensiones humanas básicas con los rasgos culturales universales propuestos por Murdock (1945). Tal como se observa en la tabla, los rasgos culturales universales pueden vincularse con alguna de las propensiones básicas. Cfr. (Tabla 3, Primera Parte de la Tesis).

El segundo argumento de Joyce para afirmar que la capacidad de hacer juicios morales es innata, consiste en valerse de la psicología del desarrollo y tratar de mostrar que la moralidad se desarrolla sin instrucción formal y sin esfuerzo a unas edades determinadas. Joyce se vale de los estudios que parecen confirmar que, a la edad de tres años, los niños exhiben una disociación en la capacidad de procesar condicionales indicativos y deónticos.

Estudios realizados por Cummins (1996) y por Harris y Núñez (1998) muestran que el razonamiento mejora cuando los problemas se plantean en términos deónticos y no simplemente en términos condicionales. Así, por ejemplo, Cummins llevó a cabo un experimento con niños de 3 y 4 años. El experimento consistía en plantearles una situación en forma de juego, en la cual unos ratones de juguete se encontraban dentro de una casa y otros afuera. En la medida en que algunos ratones hacían ruido (squeaky mice), se les planteó que era peligroso que en la noche estuvieran fuera de la casa y que la reina ratona había dicho que 'los ratones que hacían ruido *debían* permanecer dentro de la casa en la noche, o el gato los atraparía'. Luego se les mostró un escenario con ratones dentro y otros fuera de la casa y se les planteó que era de noche. A continuación, se les preguntó qué ratones deberían ser revisados para comprobar si estaban cumpliendo la orden de la reina ratona; 32 de 42 niños señalaron a los ratones que se encontraban en el jardín, es decir, adoptaron una estrategia efectiva de detección de violación de la norma. Posteriormente, el experimentador les planteó a los mismos niños que les iba a decir algo pero que podría estar engañándolos y que ellos tenían que comprobar si era cierto lo que les iba a decir. Les dijo enseguida: "All the squeaky mice are in the house. Yes, all the squeaky mice are in the house" (Cummins, 1996, pág. 825) y les preguntó a los niños si los estaba engañando y qué ratones deberían ser atrapados y apretados para verificar que no sean ratones que emiten sonido, si los que estaban en el jardín o los que se encontraban dentro de la casa. Frente a esta petición, solamente 14 de los 42 niños eligieron la estrategia de verificar los ratones que se encontraban en el jardín. Según los experimentadores, esto es evidencia de que, a la edad de 3 años, la distinción entre estrategias de razonamiento deónticas y condicionales ya es evidente, pues se adopta una estrategia de detección de violación de la afirmación cuando se plantea en términos deónticos, y usan una estrategia de confirmación de la afirmación cuando se plantea en términos condicionales (pág. 825).

Joyce considera que esto es evidencia de que la capacidad cognitiva de razonar en términos morales aparece a la edad de tres años, y de que el razonamiento

mejora cuando a los niños se les plantean los problemas en términos deónticos (2006, pág.136).

En contra de Joyce, Cummins advierte que sus resultados no proveen soporte inequívoco al punto de vista según el cual las estrategias de razonamiento deóntico son innatas (1996, pág. 827), pues, efectivamente los resultados podrían explicarse señalando que a la edad de tres años los niños han sido expuestos con bastante frecuencia y urgencia a situaciones deónticas, de suerte que han desarrollado una suerte de esquema de razonamiento capaz de responder a estas situaciones. Incluso esto se ajusta a los datos, según los cuales niños de 4 años tuvieron más éxito en la situación deóntica que los de 3 años (págs. 825 y 827).

Machery & Mallon, por su parte, señalan que el experimento a lo sumo mostraría que la cognición normativa puede ser producto de la evolución por Selección Natural, pero no muestra estrictamente que la cognición moral, entendida como una clase específica de normatividad, evolucionó, dado que la historia presentada a los niños por Cummins, creen ellos, no tiene que ver con la moralidad (2010, págs. 52 y 53). Sin embargo, de acuerdo a la caracterización del juicio moral ofrecida en la primera parte de la tesis, es claro que efectivamente el experimento de los ratones sí tiene que ver con la moralidad. El experimento muestra que se espera coordinar un comportamiento en el cual, frente a la orden de la reina ratona, la respuesta de los ratones que hacen ruido sea permanecer dentro de la casa en la noche. Las consecuencias de no cumplir la norma afectan la propensión a defenderse, pues de no hacerlo, los ratones están expuestos a ser atrapados por el gato y ponen en riesgo su vida.

A favor de Joyce puede argumentarse que, como se vio en la sección 3.4.4. (primera parte), existen una serie de conductas automáticas que dan expresión a la propensión social y constituyen una prueba sólida en favor de la idea de que el razonamiento, o las evaluaciones y consideraciones se ven afectadas cuando lo que está en juego son las propensiones básicas, específicamente para el caso moral, la propensión social. Recuértese, por ejemplo, que el ser humano no

detecta fácilmente violaciones de reglas condicionales (si-entonces), salvo cuando tales violaciones tienen un contenido social (Cosmides, 1985, 1989; Cosmides & Tooby, 1989; 1992).

En este caso, a diferencia del ejemplo del experimento de los ratones, la capacidad de detectar la validez de las reglas condicionales se activa no tanto por la forma deóntica en que se presentan los condicionales, sino por el contenido de los mismos, el cual tiene que ver con intercambios sociales y con la propensión a defendernos.

Para soportar el tercer argumento, Joyce se vale de investigaciones que muestran que los niños, a una edad temprana, distinguen entre normas morales y convencionales (2006, pág. 135).

La distinción, siguiendo las investigaciones de Eliot Turiel, se basa en que las transgresiones morales son consideradas como más serias, más generalizables, no se limitan a un contexto sino que tienden a ser universalizables y se condenan atendiendo al daño que se puede hacer a otros; finalmente, las transgresiones morales se consideran independientes de la autoridad, de suerte que si se le pregunta a un niño si está bien vestir la chaqueta cuando el maestro lo ordena, dicen que sí, pero cuando se les pregunta si está bien golpear a otro niño cuando el maestro lo ordena, la mayoría está inclinada a pensar que no (2006, pág. 136).

Machery y Mallon presentan evidencia, según la cual algunas acciones que aparentemente nada tienen que ver con la moral, también se juzgan como incorrectas, con independencia de la autoridad; incluso postulan que no todo comportamiento que tiene que ver con causar daño tiende a ser universalizable o considerado como independiente de la autoridad:

People judge some actions (e.g., having sex with a dead chicken before eating it or cleaning the bathroom with the national flag) to be serious and authority-independent, but do not justify the relevant norms by appeal to harm, justice, or rights (Haidt et al., 1993). People are also sometimes

reluctant to generalize to other cultures norms that are justified by appeal to harms, and they sometimes view these norms are authority dependent (Kelly et al., 2007; but see Sousa, forthcoming; Sousa, Holbrook, & Piazza, forthcoming for discussion). It thus appears that the four properties assumed to set apart moral norms may not form a cluster of co-occurring properties at all. (2010, pág. 51)

Los ejemplos relativos a tener sexo con una gallina muerta y el de hacer aseo con la bandera, son tomados por Machery & Mallon de un experimento llevado a cabo por Haidt et al. (1993). Los resultados de dicho experimento según los autores muestran que es difícil postular un núcleo que determine universalmente lo que se considera propio del ámbito moral. El experimento muestra que acciones como las descritas (tener sexo con una gallina muerta y limpiar un baño con la bandera) son consideradas por algunos sujetos como serias violaciones a la moral, pero por otros, como acciones puramente convencionales, lo que pondría en cuestión la idea de que el daño sirve como criterio para trazar la distinción entre lo moral y lo convencional. El experimento pretende mostrar también que la universalidad propia de los juicios morales es relativa.

Autores como Rosas (2013, pág. 498) han argumentado que en la medida en que los resultados del experimento varían dependiendo de si los sujetos experimentales son de un estrato socio económico alto o uno bajo, tales resultados pueden ser interpretados de una forma tal que se salva el daño como criterio para determinar lo que cuenta como moral. Los resultados muestran que los sujetos de estrato socioeconómico bajo son los que tienden a considerar las acciones descritas como serias violaciones morales, mientras que los de estrato alto las consideran como simples violaciones convencionales. Cfr. (Haidt et al. 1993, pág. 620-tabla 2).

Según Rosas, esto se podría explicar por la desigual experiencia de privacidad que tienen los sujetos de estratos socioeconómicos diferentes. Aquellos sujetos de estratos bajos, en los que la privacidad está más restringida debido a que tienen que vivir en espacios reducidos, durmiendo incluso varias personas en una misma

habitación, tenderán a percibir que las acciones pueden ser atestiguadas por otros, generando un daño en tales testigos potenciales. Los sujetos de estrato socioeconómico alto, por otra parte, implícitamente interpretan que los actos son llevados a cabo en privado, lo que implica que no hay daño para nadie, razón por la que juzgan que no son agresiones morales.

Esta explicación de los resultados, a pesar de basarse en algunos supuestos que requieren sustento empírico, pone en evidencia lo que ya se ha señalado antes respecto a la naturaleza de la moral, a saber, su carácter esencialmente social, y su función de coordinación de acciones entre individuos. Actos en privado parecen no tener dicho carácter, salvo que tengan influencia posterior en la sociedad.

Sin embargo, los resultados del experimento de Haidt et al. pueden ser explicados por los resultados de la explicación del juicio moral ofrecida en esta tesis. Se ha concebido al juicio moral como el cálculo razonable que da expresión a las propensiones básicas, en la medida en que afecta la posibilidad de coordinar actos cooperativos.

De acuerdo con la división tripartita que hacen Shweder et al. (1997) del discurso y pensamiento moral, existe un *discurso moral de la autonomía*, que se caracteriza por centrarse en el individuo y los daños de los que se le debe proteger, los derechos que tiene, y la justicia a la cual tiene acceso en su relación con otros individuos. Este discurso moral está claramente relacionado con una visión occidentalizada del ser humano; pero hay también un *discurso moral del comunitarismo*, en el cual el ser humano es concebido como una pieza más del funcionamiento de un todo más grande y cuyo rol es sustentar y ayudar a que ese todo funcione adecuadamente, de manera que el respeto, el deber, la obediencia a la autoridad y el seguimiento de normas y códigos establecidos para cada género y edad, son elementos clave en este discurso; finalmente, está el *discurso moral de la divinidad*, en el cual el ser humano se concibe como un ser espiritual que debe estar atento a evitar los elementos impuros y contaminantes del mundo, con

independencia de que ocasionen daños a otros. Este código moral pone énfasis en prácticas corporales, tabúes sexuales y prohibiciones alimenticias, entre otros.

Haidt et al. (1993, pág. 624, tabla 6) examinaron las justificaciones que dieron los sujetos experimentales de por qué consideraban que determinada acción estaba mal, y las categorizaron en los tres discursos morales de Shweder, e incluyeron otras dos categorías más. Una de tales categorías consistía en la justificación que daban los sujetos reafirmando que la conducta estaba mal (por ejemplo, diciendo que está mal tener sexo con una gallina muerta *porque* está mal tener sexo con la gallina muerta); a esta categoría la llamaron afirmación de la norma (Norm statement). Finalmente, otro conjunto de respuestas fue catalogado como "incodificable". Los resultados del experimento muestran que más de la mitad de las justificaciones de por qué una conducta está bien o mal, puede inscribirse dentro de las categorías de Shweder. En el caso de los adultos, el 67% de justificaciones pudo ser categorizada dentro de las categorías de Shweder y en los niños el 59%. El restante 11% de los adultos y 14% de los niños se incluyó dentro de la categoría de afirmación de la norma, y solamente el 22% restante de los adultos y el 24% de niños dieron justificaciones que no pudo ser codificada en las categorías propuestas.

Es relativamente fácil descomponer las categorías de Shweder en las cuatro propensiones básicas. La división misma entre una moral de la autonomía y una moral comunitaria muestra ya distintas formas de dar expresión a la propensión a adquirir, en conflicto con la propensión social. En la moral de la autonomía, la propensión a adquirir de los individuos no está tan limitada, comparada con la forma como se limita en una moral comunitaria.

Igualmente, el discurso moral de la divinidad de Shweder es una forma en la cual se le da expresión a la propensión a conocer. Las diversas normas de castidad y pureza corporal (que prohíben actos sexuales que no tiendan a tener como resultado la reproducción, por ejemplo) se insertan en el marco de determinada cosmogonía, la cual les da sentido, haciendo relación a entidades y seres

espirituales y supraterrrenales. Es comprensible que bajo este discurso se condene tener sexo con una gallina muerta, o, en general, todo acto sexual que no tienda a la reproducción

De otra parte, la división moral de Shweder menciona que en la moral de la autonomía es una prioridad evitar el daño al individuo. Pero evitar el daño también es una constante en la moral comunitaria, solamente que la prioridad no es el individuo sino el colectivo. Evitar el daño es claramente la expresión de la propensión humana a defendernos. La categorización de Shweder pone énfasis más bien en la relación entre la propensión a adquirir y la propensión social, y debido a que en la moral de la autonomía el individuo cobra mayor importancia, en dicha moral cobra importancia centrarse en sus derechos y en su defensa, pero es claro que en la moral comunitaria también existe dicha propensión a la defensa.

Si tenemos en cuenta que la categorización de Shweder recoge en gran medida la teoría de las propensiones humanas básicas, se puede afirmar que, la moral, tal como se concibe en la explicación funcional biológica del juicio moral, puede ofrecer un buen criterio para determinar el rango de lo que se considera propio del ámbito de la moral, en contra de lo que creen Machery & Mallon.

Otra evidencia que presenta Joyce, a favor de la creencia según la cual la distinción moral-convencional es innata, consiste en mostrar la correlación existente entre tendencias psicópatas y una incapacidad para distinguir lo moral de lo convencional, con independencia de la información que se ha adquirido del medio:

Even children raised in abusive and deprived environments continue to make the moral/conventional distinction (Smetana et al. 1984); as a matter of fact, about the only individuals who can't make it are psychopaths (Blair 1995), whose characteristics have little to do with upbringing but almost certainly result from neurological aberration (Wootten et al. 1997; Laakso et al. 2001; Kiehl et al. 2001). (2006, pgs. 135-136).

El comportamiento psicopático no es algo que parezca depender de lo que se aprende o de las experiencias que se viven en el medio, llevando a suponer que la distinción moral-convencional es innata. Por otra parte, los individuos con tendencias psicopáticas tienden a confundir razones convencionales con morales para justificar sus acciones:

In a series of important studies, James Blair found that psychopaths and children with psychopathic tendencies perform abnormally on the moral/conventional task. For instance, psychopaths tend to give social-conventional explanations for why moral transgressions are wrong (Blair, 1995). And children with psychopathic tendencies are more likely than other children with behavioral problems to judge moral transgressions as authority contingent; for example, they are more likely to say that hitting others would be okay if the teacher said it was okay (Blair, 1997). (Nichols, 2005, pág. 365)

Esta evidencia podría llevar a postular la existencia de un mecanismo neurológico o cerebral especializado en los juicios morales. Sin embargo, tal como se estableció en la sección 3.4.4. (Primera parte), el caso de Phineas Gage muestra que, en la producción del juicio moral, tanto el sistema límbico como el córtex cerebral están involucrados (Cfr., Damasio 1996, 21-39). Por lo tanto, no parece existir un único conjunto de neuronas o zona cerebral que podamos vincular exactamente con la moral. Esto concuerda con la evidencia según la cual las capacidades alteradas en los individuos psicopáticos se extienden más allá de su dificultad en distinguir lo moral de lo convencional:

Psychopaths do not appear to be people who have, through some unusual set of experiences, acquired unusual moral beliefs or values. Rather, they appear to have an abnormal but stereotyped cognitive structure that affects a wide range of behaviors, from their willingness to kill to their inability to recall where on a screen a given word has appeared (Bernstein et al., 2000). (Greene, 2005, pág. 344).

Luego hay poderosas razones para creer que existe algo así como una estructura cognitiva especial cuya particular configuración produce comportamientos psicopáticos. Pero a su vez resulta llamativo que esta particular configuración no afecta solamente los comportamientos morales sino, tal como se manifiesta en la cita, incluso la capacidad para identificar en qué sitio de una pantalla aparece una palabra. Esto ha llevado a Greene (2005, págs. 349-350) a postular que si bien los juicios morales son el producto de una compleja red de zonas cerebrales dedicadas tanto a procesos emocionales como cognitivos, no existe un 'centro moral' o un 'módulo moral' en el cerebro dedicado exclusivamente a producir el juicio moral. Pero esto no significa que no sea posible identificar esa capacidad particular de producir normas o juicios morales, junto con las propensiones básicas y proceso volitivo racional que subyace a su producción.

Resumiendo, se ha visto en esta sección, que podría ponerse en duda que la moral sea producto de la evolución por Selección natural, negando la universalidad de las normas morales, o negando la universalidad de un mecanismo cognitivo propio del razonamiento moral.

Sin embargo, se vio que la universalidad de las normas morales está garantizada por la forma particular de la norma moral (indicativa-prescriptiva) que garantiza una clase particular de juicio cuya función es coordinar.

Si se niega que existe un juicio o norma con una forma particular como la atribuida a la norma moral (tal como parecen hacer Machery & Mallon), el hecho de que el contenido de las normas morales se caracterice por dar expresión a las propensiones humanas básicas, hace que admitir que existen normas que dan expresión a tales propensiones, garantice la existencia de normas y juicios morales.

Frente a los argumentos que intentan mostrar que no existe un núcleo de la moral relacionado con el daño, pues no existe forma de distinguir lo convencional de lo moral, se mostró que los ejemplos usados como contraargumento pueden

categorizarse bajo la división propuesta por Shweder (comunitarismo, autonomía y divinidad), la cual está vinculada con las propensiones humanas básicas.

Dado que la clase de coordinación que busca el juicio moral está moldeada por tales propensiones, la universalidad de dichas propensiones garantiza la universalidad del juicio moral.

De otra parte, los estudios que muestran que comportamientos psicopáticos afectan otras capacidades cognitivas generales que aparentemente nada tienen que ver con el dominio moral, no afectan la delimitación del ámbito de la moral, pues tal como se concibió al juicio moral, en su producción están involucradas varias zonas del cerebro y capacidades cognitivas generales. Lo que permite afirmar que existe dicho dominio moral, es la existencia de normas que buscan coordinar comportamientos cooperativos y que poseen una forma indicativa-prescriptiva. Además, el contenido de tales normas está determinado por las propensiones humanas básicas.

Antes de finalizar esta sección es importante hacer la observación de que, si las críticas de Machery & Mallon resultan ser ciertas, puede ser que los EDA's no funcionen. Pero esto no significa que el realismo moral se reivindique.

Ya sea que haya evolucionado una capacidad normativa general y no una específicamente moral, o que apenas algunos componentes de la psicología moral hayan evolucionado, eso no garantiza en sí mismo que se pueda defender la existencia de hechos morales. Basándose en alguna de las dos interpretaciones anteriores, podría defenderse también que la moral es una invención puramente cultural, lo cual permitiría explicar las variaciones morales que se presentan en las diferentes culturas, haciendo difícil (si no imposible) decidir qué código moral ha de prevalecer y por qué, pues finalmente la moral resultaría ser un constructo puramente cultural.

II.2.2. Los límites de la influencia evolutiva en los juicios morales.

Otra de las críticas a la primera premisa del AED consiste en argumentar que la influencia de la evolución biológica en los juicios morales no es tan determinante y absoluta como pretenden los desacreditadores. De ser así, entonces -como argumentan Machery & Mallon- solamente algunos elementos de la psicología moral pueden ser explicados por la evolución y el AED pierde peso.

A continuación, se evaluarán los argumentos que desarrollan Shaffer-Landau (2012) y Michael Huemer (2008) para argumentar en favor de la existencia de elementos determinantes claves en nuestra moral, que no están influenciados por la evolución. Primero se expondrán brevemente sus argumentos, para luego evaluarlos con base en los criterios de la explicación del juicio moral desarrollada en esta tesis.

Para Shaffer-Landau, los realistas pueden resistir al AED si son capaces de mostrar que existen creencias morales específicas, disposiciones morales doxásticas u operaciones de las facultades morales, que son inmunes a la influencia evolutiva (2012, pág. 5).

Shaffer-Landau cree que una vez que se puedan identificar tales creencias, se pueden incluso evaluar y corregir las creencias morales que han sido forjadas por la evolución (pág. 6).

Michael Huemer formula algunas ‘intuiciones formales’, las cuales podrían ser consideradas un buen ejemplo de disposiciones doxásticas inmunes a las presiones selectivas, ya que, según palabras de Huemer:

[...] son producto de una reflexión racional. No pueden ser plausiblemente consideradas como resultado de sesgos emocionales, culturales o de

programación biológica, o de sesgos egoístas. (2008, pág.386)
(Traducción mía).

Algunas de tales intuiciones son: 1. Si A es mejor que B y B es mejor que C, entonces A es mejor que C; 2. Si A y B son cualitativamente idénticas en términos no-evaluativos, entonces A y B son moralmente indistinguibles; 3. Si es permisible hacer A y es permisible hacer B, entonces es permisible hacer tanto A como B; 4. Si es incorrecto hacer A y es incorrecto hacer B, entonces es incorrecto hacer A y B; 5. Si dos estados de cosas, A y B, están relacionados de forma que B puede ser producido adicionando algo valioso a A, sin bajar el valor de A, o sin remover algo del valor de A, entonces B es mejor que A; 6. El estatus ético (si es permisible, incorrecto, obligatorio, etc.) de escoger A y B sobre A y C es el mismo que el de escoger B sobre C, dado el conocimiento de que A ocurre o existe (pág. 386).

Es evidente que estas intuiciones formales nada dicen sobre el tipo de moral que ha de adoptarse. No dicen nada sobre lo que ha de ser considerado 'mejor que', 'permisible', 'incorrecto', 'valioso' etc., y es por esta razón por la cual Huemer considera que no están sujetas a sesgos evolutivos.

De acuerdo con la concepción del juicio moral adoptada en este trabajo, existen ciertos procesos racionales que permiten llevar a cabo el cálculo de cómo dar expresión a las propensiones humanas básicas, atendiendo a la forma como éstas afectan a la cooperación. No se pueden eliminar las propensiones básicas y quedarse solamente con el aspecto racional formal, cuando se trata de hacer cálculos morales. Es por esto que las intuiciones formales de Huemer pueden servir para sostener posturas morales contrarias. Así, por ejemplo, dependiendo de si se asume una moralidad donde se da mayor prioridad a una propensión sobre otra - una centrada en el bien de la comunidad, o una que se centra en el valor de la libertad individual, por ejemplo- aquello que se considera como 'mejor que' o 'permisible', etc., variará mucho. Nada impide que se usen las intuiciones formales de Huemer para apoyar un tipo moral u otro. Lo que no puede pasarse por alto es que, dadas las propensiones humanas básicas, el contenido valorativo de las

intuiciones formales se ve limitado, aunque no infinitamente limitado, pues existe un número limitado de opciones para llevar a cabo actos cooperativos coordinados, sin afectar la expresión de las propensiones.

En el ser humano el desarrollo de una capacidad simbólica, manifestada a través del lenguaje y de la razón, ha permitido que el juicio moral se exprese a través de prescripciones o normas de conducta, y ha permitido que exista la posibilidad de evaluar y decidir la medida en la que se le da prioridad a determinadas propensiones sobre otras. Dado que el criterio para determinar el éxito de la moral es el grado de cooperación y de coordinación de comportamientos prosociales, el término de razonabilidad parece más acertado para describir las razones que se tienen para aceptar una norma moral, y no tanto el término de racionalidad. Cfr. (Wong, 2006, pág. 199). Este último término está más relacionado con criterios lógicos formales carentes de un contenido específico, mientras que la razonabilidad moral, hace referencia a las razones que tiene un ser humano para comprometerse en un comportamiento coordinado cooperativo con otro ser humano. El grado de expresión que un ser humano decida dar a una de sus propensiones básicas, será determinante para evaluar la razonabilidad de una norma moral. A pesar de esto, las propensiones y su expresión es una necesidad humana, dado el carácter adaptativo de las mismas. Esto significa que por más que se hagan reflexiones respecto a la forma en que se logran comportamientos cooperativos, la expresión de las propensiones humanas básicas moldeará y determinará la cantidad y forma de sistemas morales distintos que pueden cumplir adecuadamente su función de lograr comportamientos coordinados cooperativos.

Shaffer-Landau reconoce que las intuiciones formales propuestas por Huemer no parecen, ni por sí mismas ni en conjunción con otro conjunto de afirmaciones no morales, ser suficientes para garantizar la adopción de un conjunto particular de creencias morales substantivas sobre otras (2012, pág. 6).

Shaffer-Landau se pregunta si es posible encontrar algunas creencias morales substantivas. Cree que es posible y para hacerlo, considera que, como la evidencia

primaria para medir la influencia de las presiones evolutivas en las creencias morales es su alto valor adaptativo, entonces la forma de mostrar que la primera premisa del AED no se sostiene es encontrando creencias morales verdaderas¹⁶ que no es probable que tengan alto valor adaptativo.

Los ejemplos que propone Shaffer_Landau de verdades morales no adaptativas son los siguientes:

[...] those that counsel impartial benevolence, compassion for vulnerable strangers, kindness to small animals, concern for distant peoples and future generations, and speaking truth to power. (2013, pág. 8)

Aún las creencias morales no adaptativas (como las de la cita) pueden ser, según Shaffer-Landau, producto de presiones evolutivas selectivas si tales presiones explican los orígenes de las disposiciones doxásticas que producen dichas creencias. Así, los filósofos desacreditadores podrían alegar que el conjunto de creencias propuestas por Shaffer-Landau como ejemplo de creencias morales no adaptativas, se originan en disposiciones de simpatía y reciprocidad, las cuales son en sí mismas seleccionadas por su valor adaptativo. Frente a esta opción, Shaffer-Landau considera que para que funcione esta respuesta de los filósofos desacreditadores, éstos deben proveer una explicación indirecta de *cada* una de las creencias morales que está presumiblemente garantizada (o verdadera) y que a su vez no es adaptativa. Shaffer-Landau considera que los filósofos desacreditadores están lejos de probar esto (2013, pág. 8).

No es claro por qué tenga que darse una explicación adaptativa indirecta de *cada una* de las creencias morales que Shaffer-Landau propone como verdaderas. Basta con un criterio general para mostrar que son adaptativas. Y como ya se dijo, la

¹⁶ En su argumento, Shaffer-Landau no menciona 'creencias morales verdaderas' sino creencias morales 'garantizadas' (warranted moral beliefs') (p.7). Sin embargo, dado el compromiso del realismo, es posible cambiar el término 'garantizadas' por 'verdaderas', aunque Shaffer Landau no ofrezca razones o criterios claros para determinar que están garantizadas ni para afirmar que son verdaderas.

diferencia entre los ejemplos que dan Shaffer-Landau y Street es aparente, pues en ambos casos se da la expresión de las propensiones humanas básicas, atendiendo a darle mayor énfasis a unas propensiones sobre otras, o a través de mecanismos psicológicos que las expresan de maneras distintas.

Para mostrar que basta con encontrar un criterio general para identificar la influencia indirecta de la selección natural en las creencias morales propuestas por Shaffer-Landau, será necesario compararlas con las de Street y encontrar lo que, según la explicación propuesta en esta tesis, es común a ambas, y en dónde radica -si la hay- la diferencia.

Los ejemplos propuestos por Street son los siguientes:

- (1) The fact that something would promote one's survival is a reason in favor of it.
- (2) The fact that something would promote the interests of a family member is a reason to do it.
- (3) We have greater obligations to help our own children than we do to help complete strangers.
- (4) The fact that someone has treated one well is a reason to treat that person well in return.
- (5) The fact that someone is altruistic is a reason to admire, praise, and reward him or her.
- (6) The fact that someone has done one deliberate harm is a reason to shun that person or seek his or her punishment. (2006, pág. 115).

Tanto en los ejemplos de Street como en los de Shaffer-Landau, es evidente la expresión de las diversas propensiones humanas básicas. Las normas 4, 5 y 6 de Street, por ejemplo, representan mecanismos psicológicos de reciprocidad (Cfr. Bram & Wilmar, 1999), a través de los cuales se expresa la propensión social.

Las normas 2 y 3 corresponden a mecanismos psicológicos que dirigen la forma como se crean interacciones entre parientes genéticamente relacionados, a través de los cuales se expresa la propensión social humana. Cfr. (Lieberman, Tooby, & Cosmides, 2007). La norma 1 parece ser la base fundamental de la propensión a la defensa.

Respecto a los ejemplos de Shaffer-Landau, el ejemplo de preocuparse por las generaciones futuras es un mal ejemplo, ya que puede ser directamente vinculado con la forma como la evolución busca perpetuar los genes humanos.

Las normas morales en las que Shaffer-Landau propone sentir compasión hacia extraños vulnerables, o preocupación por personas distantes, podrían explicarse por la exaptación¹⁷ de mecanismos psicológicos que favorecen las actitudes cooperativas hacia familiares, para favorecer dichos comportamientos hacia extraños. Cfr. (McNamara, R. A., & Henrich, J., 2017).

La norma según la cual los seres humanos son amables con los animales pequeños es demasiado vaga para ser relacionada convincentemente con la expresión de una propensión básica humana. Sin embargo, la evidencia disponible muestra correlaciones entre el amor hacia las mascotas, por ejemplo, y la satisfacción de necesidades emocionales y sociales. Puede incluso relacionarse la posesión y amor hacia las mascotas, con la propensión a adquirir, la cual recuérdese se manifiesta en la tendencia humana a adquirir control y poder sobre otros seres:

It is possible that individuals who place their pets in competitions, or profit financially from their pet, may feel powerful by their pet experiencing success. (Lustig & Kramer, 2015)

¹⁷ El término 'exaptación' fue originalmente propuesto por Gould y Vrba (1982), para hacer referencia a los rasgos biológicos que evolucionan inicialmente con una determinada función, y posteriormente adquieren otra función diferente a la original. El ejemplo clásico es el de las plumas de las aves, las cuales originalmente tenían una función termoreguladora, para después ser usadas como facilitadoras del vuelo.

Las normas que aconsejan imparcialidad no son nada novedoso en el reino animal, especialmente en algunos primates superiores no humanos (Cfr. VonRohr et al., 2012); aunque recuérdese que estas manifestaciones de imparcialidad, en el caso de los chimpancés, están destinadas a que el macho alfa conserve su posición dominante (Rosas, 2005, p.98-99). En todo caso, lo importante es tener presente que incluso las normas de imparcialidad pueden explicarse a través de vínculos evolutivos.

Finalmente, la norma moral que establece decir la verdad al gobierno o al poder dominante, es una norma moral que da expresión a la propensión humana de conocer.

En resumen, la estrategia de Shaffer-Landau de poner la carga de la prueba en los filósofos desacreditadores falla, pues es posible demostrar que aún las normas morales que parecen no tener vínculos con la evolución -así sean vínculos indirectos-, sí la tienen, en la medida en que expresan las propensiones humanas básicas.

Existe, sin embargo, una diferencia entre las normas morales propuestas por Street y las propuestas por Shaffer-Landau. Las normas propuestas por este último parecen tener un rango de aplicación más universal.

Esta diferencia puede explicarse haciendo referencia a hechos contingentes, de carácter histórico, social y económico. La posibilidad de ampliar el rango de seres que es posible incluir en las preocupaciones morales de un grupo numeroso de individuos (Cfr. Singer, 2011, pág. 116) se da gracias al contexto globalizante que se acelera a partir del siglo XVII. A medida que la tecnología, el capitalismo, la movilidad y las nuevas ideas acerca del individualismo fueron transformando la forma de vida especialmente en Europa, en el siglo XVIII, la comunidad se fue movilizandolentamente de una aplicación local y cerrada de sus valores y normas morales hacia la aplicación o la posibilidad de contrastar sus normas con las de otros grupos humanos. Cfr. (Tönnies, 1947). No está en las posibilidades de esta

tesis evaluar esos factores, pero es importante tener en cuenta que tales factores han producido efectos en las normas morales, de tal manera que crean la ilusión de la posibilidad de progreso moral. Esto se discutirá más adelante.

Joshua Greene (2008) y Peter Singer (2005) plantean igualmente, que los juicios morales deontológicos están motivados en parte por los subsistemas emocionales mentales, mientras que los juicios morales consecuencialistas y utilitarios están motivados en gran parte por subsistemas mentales asociados comúnmente con procesos cognitivos de orden superior. Bajo este planteamiento, argumentan que los juicios deontológicos son adaptaciones evolutivas, diseñadas para un ambiente en el cual el ser humano actualmente no se desenvuelve, mientras que los juicios utilitaristas y consecuencialistas permiten al ser humano superar esas intuiciones deontológicas, y en tal medida, están libres de la distorsión evolutiva, permitiéndole modificar las iniciales intuiciones evolutivas para adaptarlas a las condiciones actuales.

La respuesta a este argumento es similar a la que se dio a Shaffer-Landau, a saber, no importa qué tanto el juicio moral sea producto de cálculos racionales, dichos cálculos no podrán superar el hecho de que el contenido del juicio moral está limitado por las propensiones humanas básicas.

Para ilustrar esto, se tomará el ‘problema del tranvía’, originalmente planteado por Phillipa Foot (1978) y al que Singer hace referencia (2005, p.339). En la versión estándar del problema del tranvía, se plantea que un tranvía descontrolado se dirige directamente hacia cinco personas que no ven que el tranvía los atropellará y matará. No hay forma de llamar su atención para advertirles, y lo único que podemos hacer es accionar un interruptor que ocasionará que el tranvía cambie de vía, y, al hacerlo, el tranvía se dirigirá directamente hacia una persona que será atropellada y morirá. Frente a la pregunta de si es correcto accionar el interruptor, un experimento llevado a cabo por Greene muestra que la mayoría de las personas piensan que es correcto hacerlo.

Ahora, se modificará el ejemplo un poco. Supóngase que el individuo que tomará la decisión moral se encuentra sobre un puente, bajo el cual pasa el tranvía, y a su lado, sobre el puente, se encuentra un hombre lo suficientemente grande y pesado para, al empujarlo sobre la vía, detener al tranvía y evitar que el tranvía atropelle y mate a cinco personas que se encuentran más adelante. Las personas, en el mismo experimento de Greene, mayoritariamente respondieron que estaba mal empujar a este hombre.

Singer interpreta estos resultados como una prueba de que, por defecto, la intuición moral ancestral humana previene al individuo contra la posibilidad de ocasionar un daño *directo* a una persona; mientras que, dado que actualmente es posible afectar *indirectamente* (a distancia) a otras personas, el daño causado en este caso nos parece intuitivamente menor, porque el ser humano no ha desarrollado intuiciones morales para tales escenarios. Según Singer, esto prueba que es posible y necesario corregir las intuiciones morales deontológicas, de tal manera que racionalmente se busquen las mejores consecuencias. La corrección o incorrección de la acción se puede medir por las consecuencias. Matar a uno es probablemente mejor que dejar que mueran cinco. Luego, cree Singer, esto prueba que el consecuencialismo es la teoría ética normativa correcta. Singer lo plantea así: “Ignore all our ordinary moral judgments, and do what will produce the best consequences.” (2005, pág. 346). Sin embargo, lo que se puede deducir de la teoría del juicio moral aquí planteada, es que, así como las intuiciones formales de Huemer nada dicen respecto a qué se considera ‘mejor que’, ‘incorrecto’, ‘valioso’, etc., decir que lo bueno es lo que produce las ‘mejores consecuencias’ nada dirá respecto a cómo debe actuarse, si no se sabe previamente cuáles son las propensiones o las ‘actitudes evaluativas’ —en palabras de Street- de los sujetos que actuarán en determinado contexto o se verán afectados por tales consecuencias.

Se puede responder a Singer, atendiendo a la concepción funcional del juicio moral planteada en esta investigación. La función del juicio moral es generar

comportamientos cooperativos, dadas las propensiones humanas básicas. En el dilema del tranvía, está en juego la propensión a la defensa. A este respecto el enfoque de una ética de la autonomía y una ética comunitaria difieren, lo cual resulta en una respuesta diferente a lo que Singer llama 'las mejores consecuencias'. Matar a uno para salvar a cinco podría ser una buena consecuencia si la propensión a defenderse está siendo considerada desde el punto de vista de la comunidad; sin embargo, un defensor de la ética de la autonomía podría plantearse que 'la mejor consecuencia' es aquella en la que los derechos y autonomía de los individuos involucrados en el dilema (incluidos por supuesto los derechos y autonomía del individuo que es empujado) son absolutamente respetados. En otras palabras, una ética de la autonomía tendría como 'mejor consecuencia' aquellos resultados cooperativos en los que la propensión a defenderse de cada uno de los individuos involucrados en el dilema del tranvía es respetada.

Se podría objetar que el dilema del tranvía tiene como supuesto fundamental que la 'víctima' no tiene la posibilidad de defenderse, razón por la cual no tendría sentido decir que se aplica en este caso una ética de la autonomía. Sin embargo, no se quiere romper tal asunción, sino que, quien responde al dilema, asumiendo una ética de la autonomía, puede tomar una decisión diferente a quien, respondiendo al dilema, asume un discurso moral utilitarista comunitario, pues para ambos, 'las mejores consecuencias' son determinadas de manera distinta.

Se han puesto como ejemplo los discursos morales comunitarios y de la autonomía, pero no resulta difícil incluir en la explicación a un individuo que de mayor importancia a su propensión a dar sentido y a justificar sus decisiones a partir de un discurso de la divinidad. Recuértese la categoría moral del discurso de la divinidad planteada por Shweder. Se señaló que, bajo tal categorización, la propensión humana básica que sobresale es la de conocer, pues en dicho discurso se explica la moralidad de los actos a través de justificaciones religiosas o apelando a realidades suprasensibles que dan sentido a las decisiones morales.

Algunos estudios han usado el dilema del tranvía para evaluar la conexión entre religiosidad, creencia en dios y juicio moral (Barak-Corren et al., 2017). Estos estudios han puesto en evidencia que la relación entre juicio moral y religiosidad es mucho más fuerte de lo que comúnmente se cree. Esta relación parece generar juicios morales deontológicos (p.292), pero tan variados que pueden llegar a ser contradictorios.

Desde el punto de vista religioso, la inacción en el caso del dilema del puente peatonal (Footbridge) parece ser vista como algo moral. Es decir, si no se empuja al hombre grande y pesado sobre la vía para salvar a las cinco personas, en la medida en que no hay una intención de dañar a nadie, la inacción se considera como moralmente correcta. Lo que revelan los estudios citados es que esta percepción de corrección moral aumenta en la medida en que el dios de la religión bajo estudio se conciba como un dios todo poderoso y responsable. Parece ser que la concepción de dios como un ser que 'sabe lo que hace' justifica la inacción del creyente en los casos en los que el sentido común diría a los individuos que es necesario actuar.

Pero tampoco es extraño que, bajo una justificación religiosa, el ser humano se arrogue los poderes de su dios; esto se hace más evidente en lo que los psicólogos llaman el 'complejo mesiánico'. Cfr. (Goldwert, 1993).

No es la intención de este trabajo determinar cuál explicación es mejor, sino simplemente resaltar que el criterio utilitarista de 'las mejores consecuencias', lejos de poder ser determinado de manera racional, está determinado por las propensiones humanas básicas, ya sea a adquirir, defender o conocer, tal como se ha expuesto en los ejemplos citados. Esto tendrá la consecuencia, como se verá en el último capítulo, en que la teoría metaética que mejor da cuenta de la moral humana, es el pluralismo moral.

II.3. Segunda premisa del argumento desacreditador: la función y contingencia de la moral.

Se vio que, de acuerdo con la explicación biológica funcional del juicio moral ofrecida en la primera parte de esta investigación, la primera premisa del AED se sostiene.

La segunda premisa del AED en su versión de la contingencia señala que la explicación evolutiva de la moral tiene como fundamento un proceso contingente y azaroso. Y en su versión de la función, la segunda premisa establece que, en dicha explicación, la principal función que la selección natural ha adjudicado a la moral es coordinar comportamientos cooperativos.

La explicación funcional ofrecida, permite ratificar la segunda premisa del AED en su versión de la función y en su versión de la contingencia.

Se dijo antes que la función del juicio moral es coordinar comportamientos cooperativos. Pero dicha cooperación está moldeada por la expresión de las propensiones básicas del ser humano. El juicio moral es una manera particular de lograr la cooperación a través de normas y leyes de conducta, teniendo en cuenta la existencia de las propensiones humanas básicas. Esto implica que, si bien existen varios sistemas morales que formulan normas que permiten lograr la cooperación y la cohesión social, logrando dar expresión a las propensiones humanas básicas, tales sistemas morales y normas morales no son ilimitados. No todo sistema moral o norma moral puede cumplir adecuadamente su función. Esto tiene sentido, si se tiene en cuenta que, en biología, el hecho de que un rasgo cumpla adecuadamente su función depende en gran medida de la relación del

rasgo con el medio en el cual cumple su función. Esto se explicará más adelante, cuando se evalúe si existe un sistema moral más adaptativo que otro, o que cumpla mejor su función que otro.

Respecto a la segunda premisa del AED en su versión de la contingencia, se puede argumentar que los factores que determinan la explicación del juicio moral son factores contingentes. Que el ser humano esté guiado por las cuatro propensiones básicas que se postularon y que cada propensión posea mecanismos y conductas que dan expresión a las mismas, corresponde a una explicación evolutiva que, como se vio, está relacionada con un proceso contingente y aleatorio. En otras palabras, las propensiones básicas y la forma como se manifiestan en el ser humano podrían haber sido diferentes, por lo cual se puede decir que la explicación de la moral reafirma la verdad de la segunda premisa.

Sin embargo, a este respecto se presenta una dificultad para el AED. Algunos críticos de los AED han intentado mostrar que el argumento fácilmente se puede extender a *todas* las capacidades cognitivas humanas, lo que generaría que *todas* las creencias humanas, incluidas creencias perceptuales y epistémicas, entre otras, resultarían desacreditadas.

Si el proceso de formación de creencias, ya sean morales, epistémicas o perceptuales, es un proceso contingente y azaroso, que tiene como fin un comportamiento adaptativo, entonces, todas las creencias humanas podrían ser desacreditadas:

The objective probability that our cognitive faculties are reliable, given naturalism and given that we have been cobbled together by the processes to which contemporary theory calls our attention, is low. (Plantinga, 2009, pág. 302)

Si se acepta esta réplica al AED, que algunos han llamado 'el problema de la contención' (Millhouse et al., 2016), el AED mismo se auto refuta, dado que su

plausibilidad descansa en la validez de creencias epistémicas que garantizan la validez de la conclusión, a partir de las premisas.

La respuesta más frecuente a esta réplica es la que da Joyce (2006, pág. 182), por ejemplo, al argumentar que la presión selectiva sobre creencias perceptuales o aritméticas, sí ha de tener en cuenta la conexión entre la creencia y el mundo, o de lo contrario puede resultar perjudicial para la supervivencia del individuo que tiene tales creencias.

Así, por ejemplo, creencias como “ $1+1=2$ ”, de haber sido seleccionadas, justifican su valor adaptativo haciendo referencia a su verdad, entendida como la correspondencia entre la creencia y la forma como es el mundo. Suponiendo que tres leones persiguen a un individuo y que dicho individuo observa que dos de los tres abandonan la persecución, resultaría fatal para él creer que es seguro disminuir su velocidad.

Las creencias morales, por otra parte, argumenta Joyce, no poseen referentes objetivos similares para justificar su aptitud biológica.

Una vez asumida la explicación biológico-funcional del juicio moral desarrollada en esta tesis ¿de qué manera puede responderse, desde esta explicación, al ‘problema de la contención’?

Según esta explicación, la capacidad racional puede ser usada para llevar a cabo cálculos morales, los cuales consistirán en determinar qué propensiones humanas básicas conviene expresar y en qué medida, para coordinar acciones cooperativas. La interacción entre este cálculo y el ambiente dirá qué tan cooperativo es el resultado. Lo que la explicación deja en claro es que, finalmente, el contenido de la moral está moldeado por las propensiones humanas básicas y que la razón, tal como argumenta Hume, está, en últimas, al servicio de las pasiones humanas (1967, pág. 415).

Por más racional que sea el ser humano, lo que finalmente determina el resultado, es si decide (dependiendo de factores contingentes del medio) poner una propensión por sobre otra, y en qué medida. Incluso, cuando se dice que el cálculo moral debe estar orientado a las mejores consecuencias (tal como cree Peter Singer), no se puede desconocer que aquello que se considera 'la mejor consecuencia', sigue estando sujeto a las propensiones básicas. Se sigue considerando, por ejemplo, la seguridad propia o la de otros, como un fin básico o primario. El ser humano no puede desprenderse de estas propensiones en ninguna reflexión moral, por racional que sea dicha reflexión.

De la claridad de la distinción entre la capacidad racional general y el contenido de los juicios morales, dependerá la efectividad de la respuesta que pueda darse al problema de la contención. Machery & Mallon argumentan que, dado que no es posible dar cuenta de la evolución de una capacidad normativa moral, sino de una capacidad normativa general, entonces el AED se extenderá a nuestras capacidades normativas generales (epistémicas), resultando en la auto refutación del AED.

Está fuera del alcance de esta tesis evaluar hasta qué punto la cognición normativa general es adaptativa. Pero una vez se ha mostrado que la cognición moral sí tiene un contenido específico, claramente delimitable y explicable en términos evolutivos, y que la cognición normativa general y multipropósito es apenas una herramienta que puede estar al servicio de la moral, en cuyo caso ya no es racionalidad sino razonabilidad, el problema de la contención queda resuelto.

Algunos filósofos (Cuneo, 2007) han desarrollado argumentos en los que establecen una estrecha relación entre la normatividad epistémica y la normatividad moral, con el fin de mostrar que, si los argumentos antirrealistas se pueden aplicar exitosamente a la normatividad moral, se pueden aplicar también a la normatividad epistémica, lo cual resultaría en el descrédito de las normas epistémicas y en el aparente absurdo que eso implica.

La explicación de la moral desarrollada en esta tesis puede mostrar que esta estrategia argumentativa para defender al realismo moral está errada, pues falla al no distinguir entre la función por la cual el juicio moral fue seleccionado y los mecanismos a través de los cuales el juicio moral puede cumplir adecuadamente su función.

Ya se vio que la propensión a conocer es una de las propensiones básicas del ser humano. Esta propensión se expresa a través de ciertas conductas y capacidades que buscan darle sentido al mundo, y gracias a la capacidad simbólica y racional del ser humano, ha sido posible dar satisfacción y expresión a esta propensión de manera cada vez más amplia.

El perfeccionamiento de las normas epistémicas, entendidas como normas que dan razones justificadas al ser humano para creer algo como verdadero, puede ser considerado como una prueba de esta ampliación.

FitzPatrick (2014a) señala que a pesar de que inicialmente las capacidades cognitivas humanas no evolucionaron para conocer verdades metafísicas o verdades sobre Física teórica, el ser humano ha llegado a desarrollar capacidades para conocer tales verdades. FitzPatrick argumenta que, de manera similar, aunque inicialmente el sentido moral no evolucionó con la función de rastrear 'verdades morales' (tal como creen los filósofos desacreditadores), es posible que el sentido moral haya adquirido posteriormente dicha función.

Este argumento asume que, para conocer verdades metafísicas o verdades sobre física teórica, son necesarias capacidades y habilidades cognitivas que el ser humano antes no poseía. Ya se señaló que esta tesis no se ocupará de la evolución de la cognición humana. Pero resulta intuitivamente más creíble suponer que se han desarrollado técnicas y procedimientos que han generado un progreso en el conocimiento en general, pero que las habilidades cognitivas innatas del ser humano se han mantenido más o menos constantes.

Es innegable que el ser humano ha progresado en la comprensión del mundo. Lo que resulta cuestionable es creer que, para alcanzar tal nivel de comprensión, sus habilidades cognitivas innatas hayan tenido que modificarse de manera sustancial. Para algunos filósofos resulta también innegable que el ser humano ha ‘progresado’ en el ámbito moral. Esta idea será analizada con más detalle más adelante. Por ahora se dirá que, de acuerdo con la teoría del juicio moral desarrollada en esta tesis, los argumentos de quienes buscan resaltar una estrecha relación entre la normatividad epistémica y la normatividad moral para atacar a la segunda premisa de los AED’s cometen un error. Dicho error consiste básicamente en confundir los dos niveles de explicación funcional de la moral: el nivel ES y el nivel RC.

Recuérdese que la explicación ES del juicio moral tiene que ver con que dicho juicio posee el efecto de lograr comportamientos coordinados cooperativos.

FitzPatrick y Terence Cuneo muestran que hay ciertas habilidades y herramientas, fruto de la propensión humana a conocer (que se manifiestan como reglas de normatividad epistémica), que pueden estar al servicio de lograr esa cooperación. Sin embargo, estas habilidades y herramientas y la forma particular como se expresan en el ser humano (explicación RC del juicio moral) se relacionan de manera contingente con el efecto cooperativo (explicación ES) que, a través de estas habilidades y herramientas, se puede lograr. Para FitzPatrick y Cuneo, un progreso en estas herramientas y habilidades implica un progreso en el ámbito moral. Esto puede ser cierto, pero de manera contingente, de suerte que es posible pensar escenarios donde las herramientas y habilidades de la normatividad epistémica, pueden incluso convertirse en obstáculos para la cooperación.

El argumento de Cuneo es extenso y complejo (2006). Sin embargo, se basa en una premisa fundamental: si los hechos morales no existen, entonces los hechos epistémicos no existen. (p.6) El sustento de esta premisa consiste en mostrar las similitudes entre putativos hechos epistémicos y putativos hechos morales. El largo recorrido que tiene que hacer Cuneo que consiste en primero justificar la existencia

de hechos epistémicos para luego argumentar que existen hechos morales, es ya un motivo para dudar de la efectividad de su argumento.

Sin embargo, en la medida en que el argumento de Cuneo quiere mostrar que existen hechos morales universales y necesarios, estableciendo una fuerte analogía entre hechos epistémicos y hechos morales, y contradiciendo a la segunda premisa del AED en su versión de la contingencia, vale la pena evaluar, a la luz de la explicación biológico funcional del juicio moral aquí establecida, lo central de su comparación.

Cuneo considera que tanto prescripciones morales como epistémicas comparten la misma clase de autoridad, pues los dos tipos de prescripciones están basadas en hechos que tienen que ver con características propias del 'bien humano' (2006, p.80). Dicho bien humano consiste en el 'florecimiento humano', el cual constituye el conjunto de características de los hechos morales, y en 'la verdad', la cual constituye el conjunto de características propias de los hechos epistémicos. Por lo tanto, las normas morales y epistémicas se encuentran en un continuo, cree Cuneo, donde en un extremo se encuentran las normas que corresponden solamente a prescripciones morales, tales como las que tienen que ver con la compasión, y en el otro extremo normas que corresponden a prescripciones epistémicas, como las que tienen que ver con los criterios para aceptar un conocimiento como justificado, por ejemplo. En la mitad existen normas que pertenecen a los dos dominios:

My own preferred way to view moral and epistemic norms is as falling along a continuum. At the middle of the continuum are hybrid norms of intellectual fairmindedness, honesty, humility, and trust. Shading out from this are norms of conscientiousness, care, attention, and perseverance—norms such that, if they are not identical with, at least closely approximate, moral norms and, in many cases, have a moral dimension. Finally, there are decidedly moral norms such as norms of compassion at one far end of the spectrum and decidedly epistemic norms that concern reliably attending to evidential connections at the other far end. (2006, pág. 79).

De esta manera, ‘virtudes híbridas’ como la imparcialidad del juicio, la honestidad y la humildad, por ejemplo, se aplican tanto a la normatividad moral como epistémica, sin poderse distinguir claramente a cuál dominio pertenecen.

En la primera parte de esta investigación, se hizo evidente que la explicación funcional ES del juicio moral, es diferente a la explicación RC. La explicación ES consiste en establecer la función del juicio moral por la cual dicho juicio fue seleccionado, y se dijo que la razón por la cual fue seleccionado tiene que ver con la obtención de comportamientos coordinados cooperativos. De otra parte, la explicación RC tiene que ver con la forma como el efecto seleccionado se relaciona con las propensiones básicas del ser humano, de tal manera que éstas facilitan o dificultan el cumplimiento de la función. La teoría de Cuneo parece postular la idea de que existe una propensión humana a buscar la verdad, lo cual se estableció que es cierto, pero pretende que el desarrollo de esta propensión tenga efectos siempre beneficiosos en los resultados cooperativos, lo cual no es siempre el caso. En otras palabras, las capacidades epistémicas del ser humano, en la medida en que son la expresión de la propensión humana a conocer, pueden estar al servicio de la cooperación en el ámbito moral, pero eso no establece una conexión necesaria entre el desarrollo de capacidades epistémicas y resultados cooperativos.

Se dijo antes que la capacidad racional y simbólica del ser humano permite calcular la forma y medida en que se expresan las propensiones humanas para lograr resultados cooperativos. Este cálculo, sin embargo, no puede ignorar o evadir la necesidad de dar expresión a las propensiones humanas básicas, razón por la cual conviene más hablar de ‘razonabilidad’ y no de ‘racionalidad’, en el caso de las reflexiones morales.

Sin embargo, las normas epistémicas, que establecen condiciones formales para justificar una creencia, también pueden estar al servicio de la cooperación. Pero la conexión entre el seguimiento de normas epistémicas y un resultado eventualmente cooperativo es contingente. Esto puede mostrarse a partir de la

escala normativa mencionada por Cuneo, donde propone que hay normas epistémicas que se solapan con normas morales.

Tómese como ejemplo la 'norma híbrida' de la honestidad. Si la honestidad epistémica implicara una norma moral universal que obligara a la gente a decir siempre la verdad, entonces no existirían debates éticos como el que existe entre los que -adoptando una postura deontológica- sostienen que la verdad ha de decirse, no importan las consecuencias que esto tenga, y los que -adoptando una postura consecuencialista- sostienen que hay verdades que por sus posibles consecuencias negativas, es mejor no decirlas, o decirlas de tal manera que no hagan daño.

Otra forma de mostrar la contingencia de la conexión entre las normas epistémicas y morales consiste en que, tal como se vio, el ser humano no detecta fácilmente violaciones de reglas condicionales (si-entonces), salvo cuando tales violaciones tienen un contenido social. Cfr. (Cosmides, 1985, 1989; Cosmides & Tooby, 1989; 1992). Esto significa que la escala de normas de Cuneo -en la que en un lado del espectro están las claramente morales, en otro las epistémicas, y en el centro las híbridas- no es necesariamente así. Una norma lógico formal que establece la forma de detectar violaciones a reglas condicionales, debería estar en el espectro de las normas puramente epistémicas. Sin embargo, la selección natural se las ha arreglado para que esta estrategia normativa se siga más fácilmente si su contenido tiene que ver con establecer relaciones sociales con los demás.

Cuneo en algunas partes de su argumento parece consciente de la contingencia de la conexión entre normas morales y epistémicas. Así, por ejemplo, advierte que hay casos en los que las razones epistémicas y morales favorecen tipos de respuesta distintos, a pesar de su aparente coincidencia:

For example, it may be that there are cases according to which being a faithful friend morally requires giving the friend's testimony the benefit of

the doubt, while being epistemically scrupulous requires otherwise. (2006, pág. 76)

En este ejemplo, es claro que la propensión social en el ser humano se manifiesta de tal manera que tiende a ser más indulgente con los seres cercanos a él. Cfr. (Street, 2006, p.115). Cuneo pone de relieve con el ejemplo, la imposibilidad del ser humano de desprenderse de la forma como se manifiestan las propensiones básicas a la hora de hacer valoraciones morales.

En suma, lo que se ha pretendido mostrar con la crítica a Cuneo es que, a pesar de que en las normas morales podría estar en juego la expresión de la propensión a conocer, son morales justamente en la medida en que dicha expresión logra o no un resultado cooperativo, lo que crea un vínculo contingente entre el efecto cooperativo y la expresión de la propensión a conocer que se manifiesta a través del seguimiento de normas epistémicas. Esto es lo que parece pasar por alto el argumento de Cuneo y por eso se argumenta que confunde el nivel explicativo RC de la moral con el nivel explicativo ES.

Cuneo podría seguir sosteniendo que cuando la normatividad epistémica se sustenta en estándares confiables y está al servicio de la cohesión social y de la cooperación, ésta es más duradera y estable. Esto, como ya se dijo, dependerá del contexto y de la medida en que la expresión de la propensión a conocer (manifestada en el seguimiento de estándares de normatividad epistémica) logre generar comportamientos cooperativos; cuando se piensa por ejemplo en los debates que existen en la comunidad médica respecto al deber moral que tienen los médicos y enfermeras de decir la verdad a los pacientes (Cfr. Higgs, 1985), no resulta claro que siempre la normatividad epistémica esté al servicio de la cooperación.

Pero esto no quiere decir que no existan contextos donde sí sea posible. Muchos conflictos sociales donde ha habido agresiones armadas y despojos violentos se

solucionan con acuerdos que garantizan la ‘verdad, justicia y reparación’¹⁸. En este caso, la verdad (fin último de la normatividad epistémica) es puesta como un valor tan absoluto como el bien moral. Cfr. (Zagzebski, 1998).

Bajo una teoría funcional biológica de la moral, la verdad puede, como manifestación de una propensión humana básica como es la de conocer, servir a los propósitos de la cohesión social y la cooperación. Pero como se vio, no hay que perder de vista que las propensiones humanas moldean a la cooperación, pero son dos cosas distintas; y pretender defender la existencia de hechos morales basándose en resaltar estrechas conexiones entre la manifestación de la expresión humana a conocer y el logro de actitudes cooperativas, no parece ser una estrategia efectiva.

En resumen, en este capítulo se puso a prueba la validez de la segunda premisa del argumento desacreditador, tanto en su versión de la contingencia, como en su versión de la función. Se señaló que la explicación del juicio moral ofrecida en esta investigación permite confirmar tanto el carácter contingente de la moral, como su función. Esta función, tal como lo permite entender la explicación ES del juicio moral, consiste en coordinar actos cooperativos.

Se vio que algunos críticos de los AED’s se valen del llamado ‘problema de la contención’, para tratar de mostrar que si se admite que un proceso contingente produce creencias contingentes, entonces las creencias epistémicas y perceptuales del ser humano, entre otras, en la medida en que también son fruto de un proceso evolutivo contingente, tendrían que ser -al igual que nuestras creencias morales- desacreditadas, lo cual resultaría en que el AED en su versión de la contingencia se auto refutaría.

¹⁸ En Colombia, en el marco del proceso de paz con la guerrilla, por ejemplo, se creó el sistema integral de verdad, justicia, reparación y no repetición (cfr. <https://goo.gl/3RVD3L>). En este caso no solamente la verdad es considerada como un valor absoluto, sino que también parecen serlo la justicia (manifestación de la propensión humana a ser social y a defenderse) y la reparación (manifestación de la propensión a poseer y a defender lo que se posee).

Frente a esto se mostró que delimitar el contenido de la moral, y distinguirla con claridad de las capacidades humanas racionales multipropósito y de la forma como se expresa la propensión humana a conocer, es suficiente -con independencia de que conozcamos o no la genealogía de dicho mecanismo racional general- para garantizar que la moral tenga su ámbito de aplicación distinto y que, aunque se puede valer de los cálculos racionales, no puede renunciar a centrarse en los valores que considera han de buscarse; tales valores están dirigidos por las propensiones humanas básicas.

El hecho de que existan criterios objetivos para determinar la verdad, en el caso de las normas epistémicas, y el hecho de que algunas veces estos criterios puedan servir para determinar cómo debe comportarse el ser humano, no puede servir como excusa para defender la idea de que los hechos epistémicos y los morales son de igual naturaleza. Esta estrategia está claramente guiada por la intención de encontrar criterios objetivos para determinar la verdad en el ámbito moral. Pero una vez se tiene claro el dominio de la moral y su función, queda en evidencia el error de esta estrategia.

II.4. Tercera premisa del argumento desacreditador: la naturaleza de los hechos morales.

Hasta aquí, se ha evaluado si dada la explicación biológica funcional del juicio moral, la primera y segunda premisa del AED en sus versiones de la contingencia y la función se sostienen. Se ha argumentado que sí.

Ahora, la tercera premisa del argumento contrasta la caracterización que el realista moral hace de los hechos morales, con la forma como la teoría evolutiva concibe a la moral. El realista moral, a diferencia de la teoría evolutiva, no cree que los hechos morales sean tales por su función de fortalecer la cohesión social, ni tampoco los considera contingentes, sino más bien objetivos, universales y necesarios.

Este capítulo se centrará en evaluar el argumento según el cual a pesar de que la primera y la segunda premisa del argumento desacreditador son verdaderas, es posible defender una forma de realismo en el cual los hechos morales sí se conciben como hechos que se explican en función de su capacidad para fortalecer la cohesión social.

II.4.1. El “realismo” de Copp y la concepción biológico-funcional del juicio moral.

Street considera que el realista moral se enfrenta al siguiente dilema: o niega que las presiones selectivas que moldearon las creencias morales hayan sido ejercidas por hechos morales, o lo afirma. Si lo niega, se enfrenta a la consecuencia de que

sería una milagrosa coincidencia que las creencias morales, influenciadas por las fuerzas evolutivas, coincidieran con los hechos morales (2006, p. 121).

Si lo afirma, el realista moral tendría que explicar cómo es que la evolución ha influenciado a las creencias morales, de tal manera que tales creencias rastreen a los hechos morales. El problema principal que enfrenta esta posible explicación cree Street-, es que científicamente resulta más económico explicar las creencias morales por referencia directa a su valor adaptativo y no, como tendría que hacer el realista, postular que la evolución ha seleccionado ciertas creencias morales porque rastrean los hechos morales (2006, pág. 125).

Copp considera que los realistas que aceptan la influencia de la evolución en las creencias morales no tienen por qué aceptar la tesis de que las fuerzas evolutivas moldearon las creencias morales precisamente por su capacidad para rastrear la verdad moral. Es suficiente -argumenta Copp- con que el efecto indirecto de las fuerzas darwinianas sobre el contenido de las creencias morales hubiera sido tal que, dado el efecto acumulativo de dichas fuerzas en su contenido, estas creencias, corregidas por la reflexión racional, tendieran a rastrear en un grado lo suficientemente aceptable los hechos morales. Esta es la que Copp llama la tesis del cuasi-rastreo:

The quasi-tracking thesis is the thesis, basically, that Darwinian forces so affected our psychology that our moral beliefs tend to quasi-track the moral facts. (2008, p.194).

Para aclarar la naturaleza de esta tesis del cuasi rastreo, Copp utiliza una analogía. Así como la capacidad para detectar predadores evolucionó en el ser humano por ser una capacidad adaptativa (Street, 2006, págs. 135–136), así mismo los realistas pueden sostener que la capacidad para detectar verdades morales evolucionó, en el sentido en que las creencias morales tendieron a cuasi-rastrear los hechos morales porque la capacidad de los ancestros humanos de detectar hechos morales era parte de un sistema adaptativo (Copp, 2008, pág.195).

De esta manera, Copp propone que los realistas pueden ofrecer una explicación del vínculo adaptativo entre las creencias morales y las verdades morales propuestas por el realista moral. La tesis del cuasi-rastreo es apenas la condición para ofrecer dicha explicación. A continuación, Copp se centra en desarrollarla.

El argumento de Copp está dividido en dos partes. En primer lugar, ofrece una explicación metaética, que especifica la naturaleza de la moral y la cual establece las condiciones de verdad de las creencias morales; en la segunda parte, Copp articula una explicación evolutiva, que dice por qué podría esperarse que la evolución natural y cultural hayan moldeado las creencias morales, de manera que sean capaces de ‘cuasi-rastrear’ las pretendidas verdades morales que postula el realista.

Copp inicia su argumento ofreciendo una explicación metaética ‘centrada en la sociedad’, según la cual la moral tiene la función de ayudar a la sociedad a satisfacer sus necesidades (2008, pág.198).

Dentro de tales necesidades, se encuentran, por ejemplo, la necesidad de asegurar que la población continúe existiendo, la necesidad de asegurarse un sistema de cooperación entre sus miembros, y la necesidad de mantener relaciones pacíficas y cooperativas con sociedades vecinas (p.200). De esta manera, para Copp, una proposición moral será verdadera si el código moral que mejor sirve a la función de permitir a la sociedad satisfacer sus necesidades, incluye una norma implícita en o idéntica con esa proposición. Así, por ejemplo, la proposición ‘la tortura es mala’, será verdadera, si el código moral que mejor sirve a la sociedad a satisfacer sus necesidades incluye una norma que prohíbe la tortura (p. 199). Podemos traducir este criterio de una manera más sencilla: para Copp una norma moral es verdadera si lo que prescribe sirve a la sociedad para preservarse a sí misma y sus necesidades. Sin embargo, este criterio para determinar la verdad moral ya muestra una dificultad para que el realismo de Copp sea considerado seriamente como tal. El realismo supone que la sociedad humana debe tomar sus características de la verdad moral, que el realista supone independiente de las

necesidades sociales humanas. Copp en cambio, está suponiendo que la verdad moral no es independiente en este sentido. Más adelante se verá la crítica que realiza Street al respecto.

Ahora falta explicar por qué, según Copp, es probable que la evolución cultural y biológica haya moldeado las creencias morales humanas, de suerte que sean capaces de cuasi rastrear la verdad moral.

La explicación que da Copp concuerda en términos generales con la explicación evolutiva de la moral. En una etapa inicial, los ancestros humanos desarrollaron una tendencia a tener disposiciones altruistas y cooperativas, dado su alto valor adaptativo en dicho ambiente. Junto a esto, una capacidad para guiarse normativamente evolucionó en el ser humano. Posteriormente, los ancestros con esta capacidad compartirían un sistema de normas que reforzaría las disposiciones prosociales. Finalmente, como resultado de la evolución cultural, cierta clase de normas habría llegado a ser ampliamente aceptada, incluyendo normas para promover la estabilidad social, la paz y la cooperación. Cfr. (Kitcher 2006, 173). Finalmente, como resultado de esto, los humanos desarrollaron una tendencia a formar creencias morales que favorecerían comportamientos prosociales, estabilidad social, paz y cooperación (Copp, 2008, pág.201).

Según Copp, las creencias morales fruto de este proceso evolutivo se tenderán a aproximar paulatinamente a la verdad moral, entendida como el conjunto de normas que sirven al propósito de satisfacer las necesidades humanas de cooperación y bienestar. Y según Copp, resulta razonable pensar que una deliberación y reflexión apropiadas podrían hacer que las creencias morales del ser humano se aproximarán más a la verdad (p.202).

Una vez expuesto el argumento de Copp, será necesario evaluarlo a la luz de la explicación biológico-funcional desarrollada en esta investigación.

En primer lugar, es necesario evaluar la tesis del cuasi-rastreo. Podría pensarse que hay cuasi-rastreo debido a la naturaleza particular de los hechos morales, los cuales, a pesar de no tener la misma naturaleza de los hechos científicos, pueden ser identificables también como hechos objetivos (Sterelny & Fraser, 2016, págs. 4-5).

Sin embargo, la principal razón por la cual Copp habla de ‘cuasi rastreo’, tiene que ver con que el realista no tiene por qué aceptar que las fuerzas evolutivas influenciaron las creencias morales de manera que hubieran sido seleccionadas por su capacidad para rastrear hechos morales, sino que es suficiente con que dado el efecto acumulativo de dichas fuerzas en el contenido de las creencias morales, a través de la reflexión y cálculo racional, el ser humano puede aproximarse de manera aceptable a los hechos morales postulados por el realista. En otras palabras, el rastreo es indirecto y está *mediado* por cálculos racionales y por un proceso reflexivo.

En el primer capítulo de la segunda parte de esta investigación, se señaló que la principal dificultad a la que se enfrenta la tesis (que defienden filósofos como Shaffer-Landau, por ejemplo) según la cual la razón corrige las intuiciones morales que surgen directamente de fuerzas evolutivas, es que la reflexión moral o los cálculos racionales, son instrumentos que sirven a determinados fines. Y en la concepción biológica del juicio moral ofrecida en este trabajo, tales fines están determinados biológicamente por las propensiones humanas básicas, de manera que cualquier cálculo y reflexión racional están moldeados por tales propensiones.

Copp fija con su teoría metaética centrada en la sociedad, unos fines similares a los establecidos por la teoría de las cuatro propensiones básicas. Se acabó de ver que, según Copp, la función de la moral es ayudar a la humanidad a satisfacer sus necesidades, de suerte que las proposiciones morales verdaderas serán aquellas que impliquen la aceptación de normas morales que ayuden a satisfacer necesidades humanas tales como la de asegurar la supervivencia de la población (lo cual se garantiza por la propensión a adquirir y defendernos, por ejemplo), la

necesidad de asegurar sistemas cooperativos entre sus miembros (necesidad relacionada con la propensión social) y la necesidad de mantener relaciones pacíficas y cooperativas con sociedades vecinas. Cfr. (Copp, 2008, pág. 200). La teoría de las propensiones básicas adoptada en esta investigación concuerda en líneas generales con esta perspectiva metaética de Copp, pero a pesar de que establece que existen unas propensiones básicas que el ser humano tiende a expresar, no pretende establecer la manera 'correcta' en que se ha de dar expresión a las mismas, pues esta corrección (que se expresa en un resultado coordinado cooperativo) dependerá, como todo rasgo con función biológica, de un determinado contexto, para cumplir adecuadamente su función. Además, las propensiones no siguen valores objetivos en el sentido del realismo caracterizado al principio de la segunda parte de la tesis, es decir, valores independientes de los organismos en general y de los seres humanos en particular. Los valores en general y morales en particular no son metafísicamente anteriores e independientes de los seres vivos y sus necesidades.

Copp pretende negar esta dependencia del medio y de las contingentes propensiones humanas básicas, al punto que considera que su realismo debe soportar contrafácticos, es decir, considera que una explicación moral realista debe explicar cómo, aún si las condiciones ambientales hubieran sido diferentes o si la selección natural hubiera forjado una psicología humana distinta a la que posee actualmente el ser humano, las creencias morales se aproximarían, a pesar de todo, a la verdad moral. (2008, págs. 197-198).

No es difícil imaginar escenarios en los que postular una pretendida verdad moral descontextualizada, en la forma como la plantea Copp, falla.

Se han llevado a cabo estudios psicológicos que muestran la forma particular en la que el ser humano expresa su propensión a defenderse. Según tales estudios, el ser humano está dispuesto a apoyar y justificar una acción bélica defensiva cuando lo que está en juego es el bienestar del grupo, mientras que está dispuesto a apoyar una acción bélica ofensiva cuando los beneficios o bienestar se plantean en

términos individuales (López, 2017, pág.19). Es bajo este criterio que, por ejemplo, la invasión a Irak bajo el gobierno de

Bush, generó la discusión de si estaba o no justificada. Inicialmente se planteó que, dado que Irak poseía armas de destrucción ‘masiva’, un ‘ataque preventivo’ estaba justificado; sin embargo, los críticos del gobierno consideraban que la invasión tenía realmente como objetivo la búsqueda de intereses económicos individuales (relacionados con el petróleo). Esto sirvió como argumento para condenar la invasión. Imaginar una psicología humana inversa, en la cual se justifique una invasión o un ‘ataque preventivo’ alegando intereses económicos particulares, resultaría en juicios morales totalmente distintos a los que generó la situación real.

En este ejemplo no es claro cómo una reflexión racional podría corregir las intuiciones morales originales y es menos claro aún cómo, si la propensión a defenderse en el ser humano se manifiesta de manera distinta a como ya se mencionó, en todo caso las creencias morales se aproximarían a la verdad moral. Seguramente Singer y Copp dirían que la razón lleva a condenar una agresión bélica basada en intereses particulares. Pero esta corrección solamente es posible porque corresponde a la forma como el ser humano ha sido moldeado psicológicamente. Si su psicología fuera como la del caso hipotético (en el que se justifica un ataque preventivo alegando intereses económicos particulares), seguramente los juicios morales ‘corregidos’ serían diferentes.

Como parte del mismo estudio, se determinó que, para efectos de cooperación defensiva, la delimitación de las fronteras del grupo es bastante contingente (López, 2017, pág. 20). Así, por ejemplo, la NATO (Organización para el Tratado del Atlántico Norte, por su sigla en inglés) formalizó lazos de identidad históricas preexistentes, lo que la hizo exitosa, comparada con organizaciones como la SATO (Organización para el Tratado del Sudeste Asiático, por su sigla en inglés) la cual fracasó en su intento por crear vínculos que previamente eran totalmente nulos. Este ejemplo muestra que si adoptar actitudes defensivas colaborativas depende de lo que las comunidades humanas consideran que hace parte del grupo,

entonces la delimitación del grupo depende de factores históricos contextuales y contingentes.

Los defensores de la corrección racional dirán que basta con crear lazos comunes entre la mayor cantidad de grupos humanos para generar acciones cooperativas a escala global. Esto se afirma desde la perspectiva en la cual la tecnología y los medios de comunicación actuales han permitido un alto grado de comunicación entre los pueblos de la tierra.

Pero esta intención de crear una comunidad global, incluyendo el mayor número de pueblos sobre la tierra, no es otra cosa que la aplicación de la intuición moral ancestral humana de familiaridad con el grupo, a una comunidad más amplia, lo cual, como ya se dijo, es posible gracias a razones contingentes y, en cierta medida, frágiles. Un colapso de la tecnología y comunicaciones que sustenta la tendencia globalizante humana actual, aunque remoto, no deja de ser una posibilidad. Cfr. (Torres, 2017).

Entonces el rastreo indirecto de Copp parece fallar. Copp sostiene que la reflexión racional es la que permite identificar las conductas o intuiciones morales ancestrales y ‘corregirlas’. Lo que no resulta claro es cómo se determina que esta es una ‘corrección’ y no una aplicación de tales intuiciones ancestrales a un contexto diferente, de manera que es imposible escapar de las propensiones humanas básicas. No es claro que lo que sea producto de la ‘reflexión’ humana no resulte ser parte también de la manifestación de la propensión social (o de cualquier otra propensión humana). Como se argumentará en la siguiente sección, como toda función, el juicio moral puede cumplirse o no adecuadamente, pero dicho cumplimiento depende en gran medida de la relación del rasgo (en este caso la capacidad de hacer juicios morales) con el medio en el cual se expresa el rasgo. Y el hecho de que hoy en día el medio permita una aplicación ‘ampliada’ de las intuiciones morales ancestrales, no significa que haya ‘corrección’ de las mismas.

En ese sentido la crítica que Street hace al argumento de Copp es bastante acertada. Si las creencias morales rastrean las necesidades sociales de cooperación de los seres humanos, y la satisfacción de estas necesidades sociales de cooperación constituyen los hechos morales, entonces esos “hechos” son contingentes a la naturaleza humana evolucionada. Por lo tanto, su fuerza moral autoritativa sobre los seres humanos no es nada “objetivo” independiente de la naturaleza humana (2008, pág. 213).

En otras palabras, no es posible escapar a la influencia biológica que la evolución ha impuesto sobre la capacidad humana de reflexionar sobre la moral, pues en últimas, estas reflexiones están guiadas por fines impuestos por tales influencias.

De esta manera, la tercera premisa del AED en su versión de la función se sostiene. A pesar de que algunos filósofos han querido defender un realismo en el que los hechos morales se explican en función de su capacidad de fortalecer la cohesión moral, esta estrategia pone en evidencia que, concebidos de esta manera, los hechos morales pierden las características de ser universales y necesarios (tercera premisa del AED en su versión de la contingencia) y la de ser independientes de las actitudes evaluativas de los seres humanos.

II.4.2. Crítica a la idea de progreso moral.

Una de las consecuencias metaéticas más importantes de la posibilidad de que sistemas éticos, en principio incompatibles, puedan cumplir adecuadamente la función del juicio moral, es que es posible responder a uno de los argumentos más usados por algunos realistas para defender la existencia de hechos morales independientes de las actitudes evaluativas humanas.

Dicho argumento se basa en la supuesta existencia de progreso moral. Existen, según este argumento, unos hechos morales verdaderos a los cuales las reflexiones y desarrollo moral humano se va acercando cada vez más, de manera

similar a como la ciencia se acerca, con cada nuevo descubrimiento, a la verdad respecto a los hechos científicos (Sterelny & Fraser, 2016, págs. 12-13)

Algunos de los filósofos desacreditadores (Cfr. Kitcher, 2011) reconocen que el progreso moral puede ofrecer elementos para encontrar principios morales comunes a los seres humanos.

Pero algunos realistas han ido más allá y han sostenido que el progreso moral solamente puede ser explicado por el realismo moral.

Uno de los argumentos más fuertes al respecto, es el expuesto por Michael Huemer (2016). Según este filósofo, existe, en la historia humana una tendencia constante hacia la liberalización de los valores. La mejor explicación a esta tendencia es el realismo moral: la humanidad se está volviendo cada vez más liberal -argumenta Huemer- porque el realismo moral liberal es la corriente moral verdadera.

El argumento de Huemer parte de aceptar la existencia de progreso moral. Para tal efecto, provee algunos datos que muestran, por ejemplo, que las muertes ocasionadas por guerras, o las muertes violentas han disminuido en la sociedad contemporánea en comparación con sociedades primitivas (pág. 1989); de manera similar, se basa en datos según los cuales las ejecuciones y torturas también han disminuido en las sociedades modernas, así como la esclavitud y las actitudes racistas y sexistas. También Huemer cree que el crecimiento de tendencias democratizadoras, así como la descolonización, son pruebas de la tendencia liberal de las sociedades modernas, y evidencian un progreso moral liberal (pág. 1993).

El siguiente paso en el argumento de Huemer es intentar mostrar que las explicaciones evolutivas o culturales de la moral, no pueden dar cuenta satisfactoria del fenómeno del progreso moral.

Huemer explora tres posibles explicaciones del progreso moral, y muestra lo que hay de insuficiente en cada una de ellas. Empieza con una posible explicación evolutiva, la cual caricaturiza, pues considera que, desde el punto de vista evolutivo,

la manera más factible de explicar el progreso moral es postulando la existencia de un gen o conjunto de genes que promueven ideas liberales (pág. 1995).

De esta manera, lo que tendría que explicar la evolución es por qué ha evolucionado este gen o conjunto de genes. Huemer explora la posible explicación de que los genes liberales tiende a surgir en condiciones de bienestar material y abundancia, mientras que, en condiciones de escasez, evolucionan genes con tendencia a producir ideas más conservadoras (pág. 1995). Lo que ve Huemer de problemático en esta explicación es que la historia de la humanidad cuenta con contraejemplos que hacen difícil sostener esta explicación, pues efectivamente, muchos de los aristócratas y gobernantes de la antigüedad, quienes contaban con condiciones de abundancia y bienestar material, defendían valores conservadores.

Luego pasa a considerar la explicación de Peter Singer del progreso moral. De manera resumida, Singer concibe el progreso moral como la extensión de las preocupaciones morales, más allá del círculo inmediato del ser humano, hasta llegar a aplicarlo a seres humanos distantes, e incluso hasta extenderlo a todos los seres sintientes (2011, pág. 116). Huemer, además de notar que Singer no parece postular una razón lógica de peso para ampliar el círculo de preocupaciones morales, cree que hay muchos casos en los cuales el progreso moral no necesariamente tiene que ver con extender las consideraciones morales a seres extraños y ajenos al entorno más inmediato, sino con corregir y condenar conductas que afectan justamente a seres cercanos. Así, por ejemplo, la consideración de que está mal aplicar la pena capital a faltas como el adulterio, el robo y otros crímenes menores, no es una consideración que tenga mucho que ver con la ampliación de las consideraciones morales a seres ajenos al círculo humano más cercano (Huemer, pág. 1998).

Posteriormente, Huemer evalúa si el progreso moral puede explicarse a través de la consideración de que es producto de la evolución cultural, pero que en últimas depende de caminos contingentes y arbitrarios que ha tomado dicha evolución. Bajo este criterio, no es que la esclavitud sea una conducta mala en sí, por ejemplo,

sino que han sido el desarrollo y las circunstancias culturales las que han llevado al ser humano a creer que la esclavitud está mal. Lo que Huemer considera que dicha perspectiva no es capaz de explicar, es que no es solamente con respecto a la esclavitud que existe una tendencia liberalizadora en la historia humana, sino que dicha tendencia se da en relación a muchos otros aspectos del ámbito moral (como los ya mencionados respecto a la guerra, la tendencia democratizadora y descolonizadora, etc.), lo cual sugiere que no es un camino contingente y azaroso el que se ha seguido en el ámbito moral (p.1999). ¿Entonces cómo explica Huemer el progreso moral?

Para Huemer, es necesario tener en cuenta que las sociedades convergen hacia la verdad con el tiempo (p.2000), lo cual responde a uno de los argumentos antirrealistas más recurrentes, a saber, la falta de acuerdo respecto a los principios morales. El hecho de que desde las primeras sociedades humanas existiera una variedad de normas morales, muchas de ellas incompatibles, no es un buen argumento, cree Huemer, para descartar el realismo moral. Tal como las verdades científicas han costado tiempo y esfuerzo para alcanzarse (Sterelny & Fraser, 2016, págs. 8-9), las verdades morales también requieren de tiempo, esfuerzo, sabiduría y experiencia para alcanzarse. Lo que sin embargo muestra que vamos por buen camino en ese sentido, considera Huemer, es que la convergencia hacia valores liberales es cada vez más evidente en todo el mundo.

Finalmente, Huemer ofrece una definición de progreso moral. Para él, el progreso moral (o la liberalización de los valores) consiste en superar los prejuicios y la parcialidad (p.2001). Existen algunas creencias que han sido diseñadas por la evolución, como por ejemplo la creencia de que la propia descendencia es más importante que la de los demás, o la de que la promiscuidad sexual es buena para el hombre y mala para la mujer, o la creencia de que matar es una buena estrategia para adquirir soberanía sobre un territorio, etc., y estas creencias han dejado al ser humano un legado de prejuicios y parcializaciones que el pensamiento liberal ya ha logrado identificar y, de cierta manera, superar.

De esta forma, considera Huemer, es posible argumentar que existen unos hechos morales liberales hacia los que apunta el progreso moral.

Ahora se desarrollará una crítica a la concepción de progreso moral, tal como la entiende Huemer, a partir de la concepción biológica-funcional del juicio moral, desarrollada en esta tesis.

Lo primero que hay que señalar es que la crítica de Huemer a la posibilidad de explicar el progreso desde la teoría evolutiva, parte de una concepción demasiado simplificada de la forma como opera la evolución, y que si se tiene en cuenta el aspecto funcional biológico del juicio moral, se pone en evidencia la dificultad de sostener la idea de que existe progreso moral, entendido como la tendencia siempre creciente a llegar a unas verdades morales preestablecidas e independientes de las propensiones humanas básicas.

Pero antes de explicar el argumento, es necesario decir que la crítica de Huemer a la concepción de progreso moral de Singer, falla, pues a pesar de que Huemer muestra ejemplos convincentes donde el progreso moral no parece tener mucho que ver con ampliar el círculo de personas a las que se aplican las normas morales, desconoce que hay un vínculo entre superar prejuicios y parcializaciones (lo cual constituye la esencia de su definición de progreso moral) y reconocer que existen otros grupos humanos con diversos intereses y normas morales, los cuales han de ser incluidos en las consideraciones morales propias, si se quiere alcanzar objetividad e imparcialidad. Tal como lo expresa Dale Jamieson en su texto sobre el progreso moral:

[...] the values that appear on my index of moral progress are landmarks on the road to objectivity, since they demand a relatively large universe of moral concern (including, e.g., animals and nature) and specify a relatively high degree of other-regarding behaviour (e.g. the reduction of poverty and class privilege, and the empowerment of marginalized groups). (2002, pág. 326).

Esto no quiere decir, sin embargo, que la concepción de progreso moral de Singer sea la correcta, pues, como se verá, que se hayan ampliado las preocupaciones morales liberales a un cada vez más amplio número de personas, es también un hecho contingente y puede explicarse sin hacer referencia a la existencia de hechos morales predeterminados e independientes del medio o de las inclinaciones y deseos particulares de los seres humanos.

Huemer critica la idea de que el progreso moral sea posible gracias a la cultura (y por tanto contingente), argumentando que existe una tendencia universal hacia la convergencia de valores.

Desde la teoría del juicio moral desarrollada en este trabajo, puede decirse que esta convergencia de valores no es muy diferente del caso de estructuras biológicas complejas como el ojo humano, por ejemplo, cuyo grado de especialización hace pensar que existe un modelo prefijado de antemano al cual tales estructuras tienden a llegar. El ojo humano ha alcanzado un grado de especialización tal que se ha reducido la posibilidad de variación morfológica, y, dado el medio en el que se ha desarrollado, posee un alto valor adaptativo. Sin embargo, no hay que olvidar que la aptitud biológica es una relación compleja entre el rasgo biológico y el medio en el que se desenvuelve, de manera que la adaptación de un rasgo biológico superviene a las cualidades físicas del rasgo (Sober 2000, págs. 74-75). Esto quiere decir que las propiedades físicas del rasgo y el ambiente en el que se desenvuelve dicho rasgo determinan qué tanta aptitud biológica tiene dicho rasgo. Pero la aptitud que el rasgo posee no determina las cualidades físicas de dicho rasgo. En otras palabras, a pesar de lo especializado y complejo del ojo humano, pudo haber sido una estructura físicamente diferente y, sin embargo, haber cumplido exitosamente su función. Y una prueba de que la adecuación de un rasgo superviene sobre las propiedades físicas, es que no solamente un rasgo puede adquirir funciones diferentes a las que cumplía en su

origen (tal es el caso de las exaptaciones)¹⁹, sino que, además, las estructuras más especializadas (como el ojo humano) se pueden convertir en vestigios²⁰. La existencia de vestigios y exaptaciones, muestran que hablar de progreso en el caso de los rasgos biológicos, resulta complicado, dada la dependencia del ambiente para determinar el valor adaptativo de un rasgo (Gould, 2002).

Ahora, resulta más fácil ver cómo esta misma crítica puede ser aplicada a la idea de progreso moral. El juicio moral cumple una función, a saber, promover un comportamiento cooperativo y prosocial, la cual puede cumplirse o no de manera exitosa.

Ya se dijo que su cumplimiento está moldeado por las propensiones humanas básicas. De manera similar, la evolución del ojo humano tuvo constreñimientos relacionados con la forma como opera la visión, que determinaron un rumbo evolutivo y morfológico para el ojo humano (Gould, 2002, págs. 1123-34).

En el caso de las señales morales, la plasticidad fue mayor, pues conjuntos de señales morales aparentemente incompatibles (recuérdese la oposición moral comunitaria vs moral de la autonomía) cumplieron de manera satisfactoria la función de la moral. Sin embargo, dados diversos factores culturales y medio ambientales, la moral individualista o liberal fue en el caso occidental la más adecuada para cumplir la función de cohesión social hasta hoy; sin embargo -y esto es lo clave para atacar la idea de progreso moral-, esta moral no es inherentemente la moral que mejor cumple la función del juicio moral, así como la complicada estructura del ojo humano no es inherentemente la que mejor cumple la función de ver. Y no lo es porque no existe un modelo preexistente de visión, el cual pueda servir como criterio para determinar de antemano qué sistema cumple mejor dicha

¹⁹ Ver nota al pie 3 sección 2.2. Segunda parte.

²⁰ La vestigialidad ocurre cuando algunos rasgos o estructuras biológicas son retenidos, a pesar de que han perdido algunas de las funciones por las cuales originalmente fueron seleccionados. Las alas de los avestruces, o los ojos de ciertos peces abisales y de las salamandras, son ejemplos de tales vestigios.

función. La evolución no prevé, y si ha de aceptarse que existen unos constreñimientos biológicos que determinan de manera fundamental el funcionamiento de la moral, entonces, en el caso de la moral humana tampoco hay dicha previsión.

Y si en el caso de la visión existen vestigios (peces abisales y salamandras, poseen tales vestigios, por ejemplo) nada impide imaginar situaciones en las que una moral de la autonomía sea también un vestigio respecto a su función original de lograr la cohesión social. Copp pretende que su realismo supera la prueba de fuego de los contras fácticos (2008, p.197-198). Sin embargo, una correcta comprensión de cómo opera la evolución, llevará a toda teoría moral que acepte que los juicios morales son producto de la evolución biológica a la incómoda conclusión de que no existen juicios morales inherentemente exitosos en lograr su función.

Finalmente, vale la pena responder a un posible argumento que el realista defensor del progreso moral podría asumir basado en la idea de que el juicio moral busca dar expresión a las propensiones humanas básicas. Dicho argumento consiste en que, dado que la función del juicio moral es generar comportamientos cooperativos y prosociales, a la vez que dar expresión a las propensiones básicas humanas, la moral de la autonomía es la que mejor permite el cumplimiento de dicha función, pues es en una moral así en la que se garantiza que cada individuo de expresión a sus propensiones básicas. Sin embargo, la prevalencia de defensores de una moral comunitaria (Cfr. Gutmann, 2003) hace pensar que hay algo que no está del todo bien con la moral de la autonomía, especialmente respecto a la propensión social humana. Algunos críticos del liberalismo ven que la moral liberal lleva a un excesivo individualismo que en últimas puede poner en riesgo la función de la moral (Wong, 2006, pág. 150). Esto en sí mismo tampoco es cierto, sino que, como ya se advirtió, que el juicio moral cumpla o no adecuadamente su función es una compleja relación de superveniencia entre el rasgo (la producción del juicio moral) y el medio en el que éste cumple su función.

II.5. La concepción biológico funcional del juicio moral y el pluralismo moral.

La explicación biológico-funcional del juicio moral puede ser resumida de la siguiente forma:

Existen en el reino animal una serie de comportamientos coordinados que generan beneficios adaptativos para los individuos involucrados en dicho comportamiento.²¹

Han evolucionado estrategias seleccionadas para lograr dichos comportamientos, dentro de las cuales la que interesa a esta investigación es la señal moral (explicación ES del juicio moral).

Dicha señal funciona, en la medida en que permite dar expresión a las propensiones básicas de los organismos que interactúan a través de esta. Por lo tanto, estas propensiones resultan clave para explicar el éxito o fracaso de la señal moral (explicación RC del juicio moral).

En el ser humano, las propensiones básicas son: la propensión a defenderse, a adquirir, a ser social y a conocer. Si bien tales propensiones están presentes en otros seres vivos no humanos, en el caso humano se manifiestan como tendencias psicológicas a través de ciertas conductas y tendencias automáticas particulares, las cuales, combinadas y dependiendo del contexto, determinan el éxito o fracaso del juicio moral.

²¹ En esta tesis se ha asumido que es posible lograr un comportamiento coordinado cooperativo (el juego de las señales de Lewis), aunque no se ha determinado de manera precisa en qué medida el resultado de la coordinación genera un beneficio adaptativo para los individuos involucrados. Escapa a las pretensiones de esta tesis determinarlo. Basta con asumir que existe. Para determinar con más precisión la medida en que se obtiene la ventaja adaptativa, es necesario aplicar la teoría de juegos al comportamiento cooperativo. Cfr. (Okasha y Binmore (Eds.) 2012).

El juicio moral posee una forma particular, que permite cumplir su función de lograr comportamientos cooperativos. Dicha forma consiste en presentarse como describiendo un hecho del mundo, a la vez que prescribiendo una acción que ha de seguir a la existencia de ese hecho. Esto explica en parte que el juicio moral se presente como inescapable y autoritativo. Además, en el ser humano, la forma como se expresa la propensión social y la de conocer, hacen que se refuerce el carácter autoritativo del juicio moral, pues, dada la propensión a ser aceptado por el grupo, y dada la propensión a formarse una autoimagen y a mantenerla, el ser humano toma las prescripciones del juicio moral como de obligatorio cumplimiento.

Dentro de las propensiones humanas básicas, podría hacerse cierta distinción entre las más elementales o vitales (la propensión a la defensa y la propensión a adquirir) y las más elaboradas o complejas (la propensión social y la propensión a aprender). El hecho de que sean las propensiones más elaboradas las que influyen en este carácter autoritativo, explica la enorme influencia que parece tener la cultura en las normas morales. Es decir, a pesar de que es una propensión humana ser aceptado y es una propensión humana hacerse una autoimagen, la cultura influye al determinar la imagen que los seres humanos se hacen de sí mismos y la forma como, se espera, deben comportarse.

Un ejemplo de esto es la forma como el cambio en la construcción de la autoimagen del ser humano en la Edad Moderna respecto a la autoimagen en la Edad Media, genera justificaciones distintas de qué ha de ser considerado un comportamiento correcto, pues dichas justificaciones ya no son principalmente religiosas sino racionales (Elías, 1991, pág. 95).

Pero la influencia de la cultura en la moral se ve limitada por la necesidad de dar expresión a las propensiones básicas, en los intercambios cooperativos. Esto genera que, a pesar de que existan varias formas en las que el juicio moral puede cumplir adecuadamente su función, estas formas están limitadas por aquéllas en las que el ser humano logra dar expresión a sus propensiones básicas.

En la medida en que las normas morales regulan comportamientos cooperativos entre grupos humanos, y en la medida en que las propensiones humanas básicas moldean dichas normas, tales normas morales tienden a agruparse en grandes sistemas morales, los cuales, en términos generales coinciden con la categorización de Shweder (1997), quien propone un discurso moral comunitario, uno de la autonomía y otro de la divinidad. En esta tesis se ha sugerido la idea de que el discurso de la divinidad puede inscribirse de manera más amplia dentro de la propensión humana a conocer. Esta misma propensión es la que hace que se tiendan a justificar las creencias morales ya no apelando a justificaciones religiosas, sino a justificaciones racionales, o, como se vio en el caso de Cuneo, equiparando la verdad con el bien (en esta categoría estarían el intelectualismo moral y la epistemología de la virtud). Cfr. (Zagzebski, 1998).

Ya se dijo que en el discurso moral comunitario prima dar expresión a la propensión social; en el de la autonomía a la propensión a adquirir y en el de la divinidad y el de las justificaciones racionales, a la propensión a conocer. Respecto a la propensión a la defensa, se ha señalado que parece estar presente en la expresión de las otras propensiones básicas.

La forma como se expresa cada una de las propensiones básicas, y los conflictos que pueden generarse entre ellas, pueden explicar el rango de sistemas o creencias morales que pueden generar comportamientos cooperativos.

Se vio ya que la racionalidad moral no es garantía de universalidad y objetividad, en la medida en que es una racionalidad moldeada por la forma como se expresa la propensión a conocer y en general por la interacción entre las distintas propensiones y su fuerza relativa.

Pero las diferentes aproximaciones morales también surgen cuando se da mayor prioridad a una propensión sobre otra. Así, por ejemplo, los judíos ultra ortodoxos, apelando a un discurso de la divinidad, se niegan a prestar el servicio militar para

su país²², alegando objeción de conciencia. En este caso, la propensión a conocer entra en conflicto con la propensión social.

Se dijo inicialmente que la moral cumple su función si genera resultados cooperativos ¿Cómo determinar en este caso cuál es el resultado cooperativo? Podría pensarse en principio que el resultado cooperativo lo produce el sacrificar los motivos personales religiosos para defender a un Estado. Sin embargo, no siempre se logran resultados cooperativos sacrificando los intereses personales por los del grupo, o reemplazando relatos religiosos por relatos sociales. De hecho, una característica de las democracias occidentales es lograr cooperación a partir de defender los intereses y posturas individuales. Pero los prerequisites para que esto sea posible no siempre están garantizados, razón por la cual, en otros contextos, el resultado cooperativo lo conseguirá el sacrificio, a pesar de las convicciones personales.

Podría argumentarse que la mejor forma de cooperación es la que se logra respetando los derechos y las convicciones individuales. Esto puede ser cierto, pero, en la medida en que las condiciones que garantizan este tipo de cooperación son contingentes, no es posible decir que este tipo de cooperación es el absolutamente correcto.

Recuérdese la analogía con la función del ojo humano; a pesar de la complejidad y grado de especialización alcanzado por el ojo humano, su función depende de la relación con el medio.

Esto permite afirmar que, en la medida en que tanto el juicio moral que condena renunciar a la defensa del país por motivos religiosos, como el juicio moral que lo alaba, pueden generar resultados cooperativos, entonces los dos son válidos. En

²² Disturbios y arrestos en Israel: los ultraortodoxos judíos se niegan a hacer el servicio militar y lanzan el “Día de la ira”. Tomado de: <https://clar.in/2VJJ56K>

esto consiste el pluralismo moral resultado de la concepción biológica-funcional del juicio moral.

Este pluralismo moral se caracteriza porque un individuo llega a entender el punto de vista moral contrario al que sostiene, al punto de que su creencia absoluta en su punto de vista moral llega a verse desestabilizado (Wong, 2006, pág.5).

Este fenómeno -que Wong denomina ‘ambivalencia moral’- es una prueba de que, a pesar de la aparente incompatibilidad de ciertos puntos de vista morales, éstos comparten algo básico que permite entender las razones para sostenerlos.

La ambivalencia moral es una prueba de que hay algo común en valoraciones morales opuestas. Según la explicación ofrecida en esta investigación, lo que comparten esta clase de normas morales es que expresan las propensiones humanas básicas.

Así como se ha defendido la idea de que la función de la moral puede cumplirse de varias formas, las cuales incluso pueden ser contradictorias, esto no significa que cualquier sistema moral pueda cumplir adecuadamente su función. De hecho, una de las ventajas de una concepción funcional de la moral es poder establecer criterios para determinar cuándo está cumpliendo adecuadamente su función (Charbel, N & Nunes, 2009).

En otras palabras, el pluralismo moral resultante de esta investigación no implica relativismo moral. Dadas las condiciones del medio y dadas las propensiones humanas básicas, existe un número limitado de sistemas morales que cumplen adecuadamente la función de la moral. Por eso se ha señalado que una manera adecuada de caracterizar los sistemas morales que cumplen adecuadamente la función de la moral es a través de la división que del discurso moral hace Shweder (1997), el cual coincide en lo fundamental con David Wong (2006), quien considera que los sistemas morales que mejor cumplen la función de la moral son los dos grandes sistemas éticos de oriente y occidente: en oriente prima la ética

comunitaria, conservadora, en la cual el bienestar del grupo es lo más importante (que correspondería a una ética utilitarista igualitaria), y el sistema ético occidental basado en una ética deontológica, centrada en los derechos del individuo. Esta caracterización, como ya se vio, muestra que las propensiones humanas básicas se expresan en cada uno de los discursos morales de manera distinta.

Podemos suponer que las condiciones del medio, gracias a un fenómeno globalizante a gran escala, se vuelven uniformes en todo el planeta tierra. En este hipotético escenario seguramente es posible, dada la universalidad de las propensiones humanas básicas, que exista un sistema moral que mejor cumpla con los propósitos de lograr la coordinación de acciones cooperativas. Sin embargo, lo que la concepción funcional del juicio moral advierte -y que concuerda en lo central con los AED's- es que este sistema moral cumpliría con su función gracias a condiciones contingentes, pues no responde a un modelo ideal previo, fijado de antemano y que existe con independencia de las actitudes evaluativas de los seres humanos. Los valores morales no son metafísicamente anteriores e independientes de los seres humanos y sus necesidades. Un cambio drástico en las condiciones en las cuales los seres humanos expresan sus propensiones básicas puede generar que un sistema moral que cumplía adecuadamente su función en dichas condiciones, en las nuevas ya no lo haga.

Conclusiones.

Esta investigación parte de explorar la idea según la cual la moral posee una función definida, la cual consiste en fortalecer la cohesión social y la cooperación. Pero ¿Cuál es ese rasgo o ese conjunto de rasgos que poseen dicha función? Al hablar de 'la moral' ¿a qué se está haciendo referencia? Es innegable que la moral es una mezcla de elementos tanto biológicos como culturales. Sin embargo, en este trabajo se ha tomado en serio la idea de explorar los rasgos biológicos determinantes en el pensamiento moral, y se ha tomado en serio la idea de concebir a la moral como un rasgo con función biológica. Bajo esta idea se ha explorado si efectivamente hay unos rasgos biológicos definidos que poseen la función mencionada. Se postuló al juicio moral por ser el elemento que mejor 'exterioriza' los procesos emocionales y cognitivos que componen la moral humana. Se encontró un rasgo interesante como posible antecesor evolutivo del juicio moral.

Se encontró que, como toda explicación funcional biológica, el juicio moral se puede explicar a través de una explicación funcional pluralista, la cual requiere tanto una explicación ES como una explicación RC.

La explicación ES pone en evidencia que los comportamientos cooperativos que fortalecen la cohesión social poseen una ventaja adaptativa y requieren una forma determinada de coordinación entre seres humanos. Esta forma de coordinación requiere de prescripciones que, en el caso del ser humano, poseen inescapabilidad y autoridad (fuerza práctica). Esta doble característica no resulta nada misteriosa, si se tiene en cuenta que coordinar tales actos cooperativos se logra de manera efectiva con juicios morales que pretenden afirmar hechos objetivos del mundo, y, que, dados tales hechos verificables y objetivos, prescriben determinado curso de acción o comportamiento.

Sin embargo, la explicación ES del juicio moral queda incompleta, si no se explica cómo se produce dicho juicio moral. Al hacerlo a través de la explicación funcional

RC del juicio moral, se constata que la producción de dicho juicio moral ha de tener en cuenta las características propias de la especie, que favorecen o dificultan el comportamiento cooperativo y prosocial. Así, por ejemplo, la explicación RC del juicio moral reveló que existe una tendencia o propensión prosocial en el ser humano, que puede facilitar esta cooperación. Sin embargo, esta propensión por sí sola no produce efectos cooperativos, sino que necesita tener en cuenta no solamente el contexto en el cual se produce el juicio moral, sino la forma particular como se manifiestan las otras propensiones del ser humano. Esto implica que el éxito del juicio moral está determinado por la medida en que las propensiones humanas básicas entran en conflicto entre sí, favoreciendo o dificultando el comportamiento cooperativo.

Tales propensiones son: la propensión social, la propensión a adquirir, la propensión a defenderse y la propensión a conocer. En el ser humano, la capacidad simbólica y de razonamiento, permite establecer juicios morales en forma de normas y prescripciones que buscan dar expresión a las propensiones básicas del ser humano y facilitar el comportamiento cooperativo.

La propensión social y la propensión a conocer permiten completar la explicación de la autoridad moral. Dada la propensión humana a crear lazos sociales duraderos, y dada la autoimagen que el ser humano construye en su interacción con los demás, se ve obligado a seguir las normas morales para seguir dando expresión a su propensión social al ser aceptado en un grupo, y para mantener intacta su autoimagen, necesaria para fortalecer la autoestima y, por lo tanto, las relaciones sociales.

Transgredir las normas morales que lo marginan del grupo le produce al ser humano culpa, mientras que ser consciente de que los demás se han dado cuenta de su transgresión le produce vergüenza. Estas dos emociones juegan un papel fundamental para fortalecer la autoridad moral.

De esta forma, aunque la manera de generar comportamientos cooperativos, dando a la vez satisfacción a las propensiones básicas es variada, no es ilimitada. De ahí que la función del juicio moral se pueda cumplir de varias formas, aunque estas sean limitadas en número. Esto explicaría por qué es posible identificar al menos dos grandes sistemas éticos como los más importantes y preponderantes en el ser humano (Wong, 2006), como son la ética comunitaria, conservadora, en la cual prima el bienestar del grupo y que correspondería a una ética utilitarista igualitaria, y una ética deontológica, centrada en los derechos del individuo.

La teoría metaética que mejor se ajusta a la concepción biológica funcional del juicio moral es el pluralismo ético.

Este resultado sirve a su vez para mostrar que aquéllos que defienden hechos morales universales, independientes de la historia evolutiva del ser humano, o incluso los que defienden que existe progreso moral, no han tenido suficientemente en cuenta el hecho de que la moral puede cumplir su función de varias (aunque limitadas) maneras, y que no existe un criterio, independiente de razones contingentes y contextuales (tanto culturales como biológicas), para determinar cuándo un sistema moral cumple mejor su función.

En la segunda parte de esta investigación se esbozaron los argumentos evolutivos desacreditadores (AED's) en su versión de la función y de la contingencia, con los cuales los filósofos evolutivos desacreditadores del realismo moral pretenden mostrar que una vez asumido que el papel que juega la evolución en la formación de nuestras creencias morales es determinante, el realismo moral no es la teoría metaética correcta. Se puso a prueba la concepción funcional establecida en la primera parte, evaluando de qué manera dicha concepción responde a las críticas que se les ha hecho a los AED's.

Ahora, una vez hecho el recorrido por una concepción funcional biológica de la moral, es posible formular una versión alternativa del argumento desacreditador.

Se Coincide con las versiones expuestas al principio en que la primera premisa del argumento evolutivo desacreditador se sostiene: la teoría evolutiva por selección natural explica al juicio moral.

La segunda premisa que se propone en este trabajo coincide con la segunda premisa de la versión de la función: En dicha explicación la principal función que se adjudica al juicio moral es la de fortalecer la cohesión social y coordinar un comportamiento cooperativo.

Se formula una variación respecto a las dos versiones expuestas al inicio, la cual sería una tercera premisa, la cual es: El correcto cumplimiento de dicha función está moldeado por la expresión de las propensiones básicas humanas, en determinado contexto.

Se formula igualmente una cuarta premisa: Existen varias formas en las que el juicio moral puede cumplir correctamente su función, a la vez que dar expresión a las propensiones básicas humanas. Esto implica que existen varios juicios morales (algunos de ellos incompatibles) que cumplen adecuadamente su función. El pluralismo moral es la teoría metaética que mejor describe este fenómeno.

La quinta premisa es: El realismo moral concibe a los hechos morales como independientes de las actitudes evaluativas que se derivan de las propensiones básicas humanas.

Por lo tanto: los hechos morales, tal como los caracteriza el realismo moral de este tipo, no juegan ningún papel en la explicación de los juicios morales. Por otra parte, el pluralismo moral concuerda mejor con la explicación biológica de la moral.

Posibles rutas de exploración...

Hay dos principales rutas de exploración que esta investigación ha dejado abiertas. Las dos están relacionadas. La primera tiene que ver con las precisiones que se pueden hacer a la concepción biológica funcional de la moral. Algunos autores han

hecho la observación de que los rasgos que inicialmente fueron seleccionados para cumplir la función de la moral no tienen que necesariamente cumplirla hoy en día y ocurrir, y está entre las posibilidades de los rasgos biológicos, que se hayan convertido en vestigios (Mogensen, 2014). Otra forma de plantear el problema -que en esencia es el mismo- es diciendo que, dada la tendencia evolutiva de los rasgos biológicos al cambio, nada garantiza la continuidad del cumplimiento de la función (Smyth, 2019). El mismo Joyce es cauteloso cuando hace su genealogía de la moral, de decir que va a mencionar las posibles razones por las cuales la moral *fue* seleccionada y que no puede estar seguro de que actualmente siga cumpliendo la misma función (Joyce, 2006).

Frente a esta posible objeción, una respuesta convincente es la de quienes desarrollan el concepto de 'nicho moral' y muestran que hay evidencia de cómo los organismos transforman su ambiente y lo vuelven más adaptativo (Severini, 2016). Esta explicación resulta bastante convincente respecto a lo que probablemente ha ocurrido con el ser humano, dada su capacidad de modificar el medio. Tal vez el hecho de que se puedan identificar grandes sistemas morales que cumplen la función de la moral (bien sea siguiendo la caracterización de Shweder o la de Wong), parece darle la razón a esta postura. Biológicamente también hay evidencia de que una vez un rasgo biológico ha tomado una ruta evolutiva determinada, se especializa y evoluciona en esa dirección hasta alcanzar grados sorprendentes de especialización.

Esta posible respuesta plantea justamente la otra ruta de investigación que ha quedado abierta. Según Street (2008), si se conocen las propensiones evaluativas básicas del ser humano, es posible crear un sistema moral que las satisfaga, a la vez que produzca resultados cooperativos. Esta posibilidad se enfrenta al supuesto planteado en esta tesis de que el ambiente resulta más determinante de lo que se piensa. Sin embargo, si se asume que el ser humano ha creado las condiciones adecuadas para vivir en un ambiente uniforme y estable, la tarea que propone Street parece promisorio. Pero antes de seguir tal camino, es necesario demostrar

que, en el caso del ser humano, la estabilización del ambiente es posible, a pesar de sus propensiones y tendencias evaluativas básicas.

Y frente a la existencia de una postura demasiado optimista al respecto, bastaría con pedirle que echara una rápida mirada a la historia de la humanidad, la cual le revelaría la fragilidad de la cooperación humana.

Bibliografía.

- Anscombe G. E. M. (1958), *Modern Moral Philosophy*. Philosophy 33, No. 124
- Amundson, R. and G.V. Lauder (1994). Function without purpose: The uses of causal role function in evolutionary biology. *Biology and Philosophy* 9: 443–469.
- Asch, S. (1951). Effects of group pressure on the modification and distortion of judgements. En H. Guetzkow (ed.), *Group, leadership and men*. Pittsburgh: Carnegie Press.
- Ayer, Alfred J. (1965), *Lenguaje, verdad y Lógica (colección de ensayos)*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 196 páginas.
- Barak-Corren, Netta and Bazerman, Max, (2017), [*Is saving lives your task or God's? Religiosity, belief in god, and moral judgment*](#), *Judgment and Decision Making*, 12, issue 3, p. 280-296.
- Baumeister, R. F., & Leary, M. R. (1995). *The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation*. *Psychological Bulletin*, 117(3), 497-529.
- Bekoff, M. (2004). Wild justice and fair play: Cooperation, forgiveness, and morality in animals. *Biology and Philosophy*, 19, 489–520. <http://dx.doi.org/10.1007/sBIPH-004-0539-x>

- Bekoff, M., & Pierce, J. (2009). *Wild justice: The moral lives of animals*. Chicago, IL: Chicago University Press.
<http://dx.doi.org/10.7208/chicago/9780226041667.001.00>
- Børsen T, Antia AN, Glessmer MS. A case study of teaching social responsibility to doctoral students in the climate sciences. *Science and Engineering Ethics*. 2013;19(4):1491–1504.
- Bram P. Buunk & Wilmar B. Schaufeli (1999) Reciprocity in Interpersonal Relationships: An Evolutionary Perspective on Its Importance for Health and Well-being, *European Review of Social Psychology*, 10:1, 259-291, DOI: [10.1080/14792779943000080](https://doi.org/10.1080/14792779943000080)
- Brosnan, S.F. & de Waal, F.B.M. (2003). Monkeys reject unequal pay. — *Nature* 425: 297-299
- Camerer, Colin F. and Thaler, Richard H. (1995) *Anomalies: Ultimatums, Dictators and Manners*. *Journal of Economic Perspectives*, 9 (2). pp. 209-219.
- Cannon, Walter (1932). *Wisdom of the Body*. United States: W.W. Norton & Company.
- Carr, L., Iacoboni, M., Dubeau, M.-C., Mazziotta, J. C., Lenzi, G. L. (2003). *Neural mechanisms of empathy in humans: A relay from neural systems for imitation to limbic areas*. *Neuroscience*, 100, 5497-5502
www.pnas.org/cgi/reprint/100/9/5497.pdfSinger.
- Charbel, N. EL-HANI, & NUNES-NETO, De FREITAS NEI. (2009). *FUNCTION IN BIOLOGY: ETIOLOGICAL AND ORGANIZATIONAL PERSPECTIVES*. *Acta Biológica Colombiana*, 14 (Supl. 1), 111-132.
Retrieved January 08, 2019, from

http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-548X2009000400007&lng=en&tlng=pt.

- Coons, C & Weber, M, (Eds.) (2016), *Ethics of self-defense*, 344 pgs., Published to Oxford Scholarship Online: May 2016 DOI: 10.1093/acprof:oso/9780190206086.001.0001
- Copp, David. (2008) 'Darwinian Skepticism About Moral Realism'. *Philosophical Issues*, 18, 186–206.
- Cosmides, L. & Tooby, J. (1987). *From evolution to behavior: Evolutionary psychology as the missing link*. In J. Dupre (Ed.), *The latest on the best: Essays on evolution and optimality*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Cosmides, L. & Tooby, J. (1989). *Evolutionary psychology and the generation of culture, Part II. Case study: A computational theory of social exchange*. *Ethology and Sociobiology*, 10, 51-97.
- Cosmides, L. (1985) "*Deduction or Darwinian Algorithms? An Explanation of the 'Elusive' Content Effect on the Wason Selection Task*." Unpublished Ph.D. dissertation, Department of Psychology, Harvard University.
- Cosmides, L. (1989). *The logic of social exchange: Has natural selection shaped how humans reason? Studies with the Wason selection task*. *Cognition*, 31, 187-276.
- Cosmides, L., & Tooby, J. (1992). *Cognitive adaptations for social exchange*. In J. Barkow, L. Cosmides, & J. Tooby (Eds.). *The adapted mind*, New York: Oxford University Press.
- Cummins, D. D. (1996). *Evidence of deontic reasoning in 3- and 4-year-old children*. *Memory & Cognition*, 24, 823–829.

- Cummins, R. (1975). *Functional analysis*. *The Journal of Philosophy* 72: 741–765.
- Cummins, R., & Roth, M. (2010). Traits have not evolved to function the way they do because of a past advantage. In F. J. Ayala & R. Arp (Eds.), *Contemporary debates in philosophy of biology* (pp. 72–85). Malden, MA: Blackwell.
- Cuneo, Terence, (2007), *The Normative Web: An Argument for Moral Realism*, Oxford University Press, 263pp.
- Davies, P. S. (2009). Conceptual conservatism: The case of normative functions. In U. Krohs & P. Kroes (Eds.), *Functions in biological and artificial worlds* (pp. 127–146). Cambridge, MA: MIT Press.
- Damasio, Antonio R. (1996). *El Error de Descartes: La Emoción, La Razón y El Cerebro Humano*. Barcelona: Crítica.
- Darwin, C. R. (1882/ 1989) *The descent of man, and selection in relation to sex*. 2nd Ed. New York: New York University Press.
- Das, Ramon. (2015) *Evolutionary debunking of morality: epistemological or metaphysical*. Springer Science+Business Media Dordrecht 2015, 417-434
- Deacon, T., (1997) *The symbolyc species, The co-evolution of language and the human brain*, New York, Norton, 527 pgs.
- Dein S (2014) How useful is 'Religious Belief' in the Anthropology of Religion? *Anthropol* 2: e116. doi:10.4172/2332-0915.1000e116
- De Waal, F. B. M. (1988). The communicative repertoire of captive bonobos (*Pan paniscus*) compared to that of chimpanzees. *Behaviour*, 106, 183–251.
<http://dx.doi.org/10.1163/156853988X00269>

- De Waal, F. B. M. (1996a). *Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- De Waal, F. B. M. y F. Aureli, (1996b). *Consolation, reconciliation, and a posible cognitive difference between macaque and chimpanzee*, en A. E. Russon, K. A. Bard y S. T. Parker (comps.), *Reaching into hought: The Minds of the GreatApes*, Cambridge, Cambridge University Press, pags. 80-110.
- De Waal, frans, (2007) *Los instintos sociales de los primates, la moralidad humana y el auge y la caída de la teoría de la capa* (pg 23-105), en «Filósofos y Primates», Ed. Paidós, 2007, 256 páginas.
- De Waal, F. B. M. (2014). Natural normativity: The “is” and “ought” of animal behavior. *Behaviour*, 151, 185–204. <http://dx.doi.org/10.1163/1568539X-00003146>
- Doyle, Richard (2005), *Close Encounters of the Nth Kind: Becoming Sampled and the Mullis-ship Connection*, en E.T. *Culture, Antropology in outer spaces*, editado por Debhora Battaglia, Duke University Press, 2005, p.200-217
- Elias, Norbert (1991), *The Society of Individuals*, Basill Blackwell, 247 pgs.
- Festinger, Leon (1962). [A Theory of Cognitive Dissonance](#). [Stanford University Press](#).
- FitzPatrick, W.J., (2014a), “Debunking Evolutionary Debunking of Ethical Realism,” *Philosophical Studies*, doi: 10.1007/s11098-014-0295-y.
- FitzPatrick, W.J., (2014b), “Why There is No Darwinian Dilemma for Ethical Realism,” in M. Bergmannand P. Kain (eds.), *Challenges to Moral and Religious Belief: Disagreement and Evolution*, Oxford: Oxford University Press.

- Flack, Jessica C. and Frans de Waal, (2002), 'Any Animal Whatever'. Darwinian Building Blocks of Morality in Monkeys and Apes," *Journal of Consciousness Studies*, vol. 7, no. 1-2
- Foot, P., (1978) *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect in Virtues and Vices* (Oxford: Basil Blackwell).
- Frankel MS. (2012), Regulating the boundaries of dual-use research. *Science*; 336 (6088):1523–1525.
- Gausel, Nicolay & Leach, Colin. (2011). Concern for self-image and social image in the management of moral failure: Rethinking shame. *European Journal of Social Psychology*. 41. 468 - 478. 10.1002/ejsp.803.
- Gibbard, Allan (1990). *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*. Harvard University Press.
- Goldwert, M. (1993). The Messiah-Complex in Schizophrenia. *Psychological Reports*, 73(1), 331–335. <https://doi.org/10.2466/pr0.1993.73.1.331>
- Gould, S. J. y Vrba, E. S. (1982) «Exaptation - a missing term in the science of form». *Paleobiology*, 8(1): 4-15
- Gouzoules, S., Gouzoules, H., & Marler, P. (1984). Rhesus monkey (*Macaca mulatta*) screams: Representational signaling in the recruitment of agonistic aid. *Animal Behaviour*, 32, 182–193. [http://dx.doi.org/10.1016/S0003-3472\(84\)80336-X](http://dx.doi.org/10.1016/S0003-3472(84)80336-X)
- Green L, Fry A., and Myerson J., (1994), *Discounting of Delayed Rewards: A Life-Span Comparison*, *Psychological Science*, Vol. 5, No. 1 pp. 33-36.
- Greene, Joshua, (2005), *Cognitive Neuroscience and the Structure of the Moral Mind*, en "The innate mind", Peter Carruthers, Stephen Laurence, Stephen Stich, Editors, pgs. 338-352

- Greene, J. (2008). The secret joke of Kant's soul. In W. Sinnott-Armstrong (Ed.), *Moral psychology* (pp. 35–80). Cambridge, MA: MIT Press.
- Gutmann, Amy. (2003); "Communitarian critics of liberalism." *Debates in contemporary political philosophy: An anthology*: 182-194.
- Haidt, J., Koller, S., & Dias, M. (1993). *Affect, culture, and morality, or is it wrong to eat your dog?* *Journal of Personality Social Psychology*, 65, 613–628.
- Hamilton, W. D. (1964), *The general theory of social behaviour. Journal of Theoretical Biology* (en inglés) 7: 17-52.
- Hare, B., Wobber, V., & Wrangam, R. (2012). The self-domestication hypothesis: Evolution of bonobo psychology is due to selection against aggression. *Animal Behaviour*, 83, 573–585. <http://dx.doi.org/10.1016/j.anbehav.2011.12.007>
- Harman, Gilbert. (1988) "*Ethics and Observation*". *Essays on Moral Realism*. Ed. Geoffrey Sayre-McCord. 119-124.
- Harms WF, Skyrms B (2008) Evolution of moral norms. In: Ruse M (ed) *Oxford handbook on the philosophy of biology*. Oxford University Press, Oxford
- Haun DBM, Tomasello M. (2011) Conformity to peer pressure in preschool children. *Child Dev.* 82, 1759–1767. (doi:10.1111/j.1467-8624.2011.01666.x)
- Hays, R. B. (1985). A longitudinal study of friendship development. *Journal of Personality and Social Psychology*, 48(4), 909-924.
- Higgs R. (1985), *On telling patients the truth*. In: Lockwood M, ed. *Moral dilemmas in modern medicine*. Oxford: Oxford University Press.

- Huemer, Michael. (2005). *Ethical Intuitionism*. New York: Palgrave Macmillan.
- Huemer, M., (2008) "Revisionary Intuitionism," *Social Philosophy and Policy* 25: 368-92.
- Huemer, Michael. (2009). "Explanationist Aid for the Theory of Inductive Logic," *British Journal for the Philosophy of Science* 60: 1-31.
- Huemer, Michael. (2013). "The Evolution of Values," public lecture, TEDx Denver, June 15, <<http://www.youtube.com/watch?v=lrZ2DJzbYYo>>. Accessed March 22, 2014.
- Huemer, Michael (2016). A liberal realist answer to debunking skeptics: the empirical case for realism. *_Philosophical Studies_* 173 (7):1983-2010.
- Hume, D. (1740). *A Treatise of Human Nature* (edición de 1967). Oxford University Press, Oxford.
- Huneman Philippe, (2005), *Weak realism in the etiological theory of functions. Revising the etiological theory fo functions or adopting pluralism? ISHPSSB Conference*, Guelph, Canada
- Jackson, T.N.W.; Fry, B.G. (2016); A Tricky Trait: Applying the Fruits of the "Function Debate" in the Philosophy of Biology to the "Venom Debate" in the Science of Toxinology. *Toxins*, 8, 263.
- James, W. (1884): 'What is an Emotion?' *Mind*, 9, 188-205
- Jamieson, Dale (2002). Is There Progress in Morality? *_Utilitas_* 14 (3):318.
- Joyce, Richard, (2014) *The origins of moral judgment*, en *Behaviour* 151 (2014) 261–278
- Joyce, Richard, (2006) *The Evolution of Morality*, MIT Press, 288pp

- Kahane, Guy, (2011), *Evolutionary Debunking Arguments*, *Nous*. 45(1): 103–125.
- Kahneman, D. (2011). *Thinking, fast and slow*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Kim Sterelny, Ben Fraser (2017); *Evolution and Moral Realism*, *The British Journal for the Philosophy of Science*, Volume 68, Issue 4, 1 December Pages 981–1006, <https://doi.org/10.1093/bjps/axv060>
- Kitcher P. [1993]1998. *Function and Design*. In: Allen C, Bekoff M, Lauder G, organizers. *Nature's Purposes – Analyses of Function and Design in Biology*. Cambridge, MA: MIT Press; p. 479-503.
- Kitcher, Philip, (2006) *Biology and Ethics* (pg 163-186) en *Oxford Handbook of Moral Theory*, ed. by Copp.
- Kitcher P (2011) *The ethical project*. Harvard UP, Cambridge
- Kitcher Philip, (2014) *Is a naturalized Ethics possible?* en *Behaviour* 151, pgs 245–260
- Kyle, D. G. (2001). *Spectacles of death in ancient Rome*. London: Routledge.
- Lawrence, Paul R. & [Nohria](#), Nitin, (2002) *Driven: How Human Nature Shapes Our Choices*. 1st Ed. Jossey-Bass editors, San Francisco.
- Lema Spinelli, Sebastián, Toledo Suárez, Sebastián, Carracedo, María Rosa, & Rodríguez Almada, Hugo. (2013). La ética de la investigación en seres humanos en debate. *Revista Médica del Uruguay*, 29(4), 242-247.
- Lewis, D.: 1969, *Convention. A Philosophical Study*, Harvard University Press, Harvard, Mass

- Lieberman, D., Tooby, J., & Cosmides, L. (2007). The architecture of human kin detection. *Nature*, 445 (7129), 727-731. doi:10.1038/nature05510
- Loewenstein, G. (1994). The Psychology of curiosity: A review and reinterpretation. *Psychological Bulletin* 116 (1), 75-98
- López, Anthony, (2017); *The Evolutionary Psychology of War: Offense and Defense in the Adapted Mind*, *Evolutionary Psychology* October-December: 1–23, a DOI: 10.1177/1474704917742720.
- Lustig, K. A., & Cramer, K. M. (2015). *Characteristics of pet owners: Motivation and need fulfillment*. *Journal of Motivation*, 4, 45-52.
- Machery, E., & Mallon, R. (2010). *Evolution of morality*. In J. M. Doris et al. (Eds.), *The moral psychology handbook* (pp. 3–47). New York, NY: Oxford University Press
- McNamara, Rita A., & Henrich, J., (2017), *Kin and kinship psychology both influence cooperative coordination in Yasawa, Fiji*, *Evolution and Human Behavior*, Volume 38, Issue 2, Pages 197-207, ISSN 1090-5138, <https://doi.org/10.1016/j.evolhumbehav.2016.09.004>.
- Maslow AH. (1968) *Toward a psychology of being*. New York, NY: Van Nostrand.
- Maynard Smith, J., & Harper, D. (2003). *Animal signals*. Oxford: Oxford
- Mayr, Ernest. (1961). Cause and effect in biology: Kinds of causes, predictability, and teleology are viewed by a practicing biologist". *Science* 134:1501–1506.
- Michod, R. (1999). *Darwinian dynamics*. New York: Oxford University Press.

- Millhouse, Tyler & Moss, David & Bush, Lance. (2016). *The Containment Problem and the Evolutionary Debunking of Morality*. Chapter of the book: *The evolution of morality*, Springer International Publishing, Editors: Todd K. Shackelford, Randal D. Hansen pp 113-135. 10.1007/978-3-319-19671-8_5.
- Millikan, R. (1984). *Language, thought, and other biological categories: New foundations for realism*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Mogensen, A (2015); Evolutionary debunking arguments and the proximate/ultimate distinction, *Analysis*, Volume 75, Issue 2, 1 April , Pages 196–203, <https://doi.org/10.1093/analys/anv013>
- Murdock, C. P. (1945). "The Common Denominator of Cultures." In R. Linton (ed.), *The Science of Man in the World Crisis*. New York: Columbia University Press, *Science* 55(3): 422–426.
- Neander, K. (1991). Functions as selected effects: The conceptual analysts defense. *Philosophy of Science* 58: 168–184.
- Nichols, Shaun (2005), *Innateness and Moral Psychology*, en "The innate mind", Peter Carruthers, Stephen Laurence, Stephen Stich, Editors, pgs. 353, 369
- Norenzayan, Ara. (2010). *Why We Believe: Religion as a Human Universal*. 10.1007/978-1-137-05001-4_4.
- Nuñez, M., & Harris, P. (1998). *Psychological and deontic concepts: Separate domains or intimate connection?* *Mind and Language*, 13, 153–170.
- Okasha, S., & Binmore, K. (Eds.). (2012). *Evolution and Rationality: Decisions, Co-operation and Strategic Behaviour*. Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511792601

- Olivera, A. & Rosselló, J., (2013), *On the relationships between disgust and morality: a critical review*, en *Psicothema*, Vol. 25, No 2, pp. 222-226
- Over H. (2016) The origins of belonging social motivation in infants and young children. *Phil. Trans. R. Soc. B* 371: 20150072. <http://dx.doi.org/10.1098/rstb.2015.0072>
- Peterson, Dale, (2011), *The Moral Lives of Animals*, New York, Bloomsbury Press.
- Philippe Huneman (ed.), (2013), *Functions: Selection and Mechanisms*, Springer, 243pp.
- Pierce, J., & Bekoff, M. (2012). Wild justice redux: What we know about social justice in animals and why it matters. *Social Justice Research*, 25, 122–139. <http://dx.doi.org/10.1007/s11211-012-0154-y>
- Plantinga, A. (2009). *The evolutionary argument against naturalism: An initial statement of the argument*. *Philosophy After Darwin: Classic and Contemporary Readings*, 301–309.
- Pratt, J. (2016, April 07). Norbert Elias, the Civilizing Process, and Punishment. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Prinz, J. J. (2007). The emotional construction of morals. Oxford: Oxford University Press. *Oxford Handbooks Online*. Ed.
- Rizzolatti G., Craighero L., *The mirror-neuron system*, *Annual Review of Neuroscience*. 2004; 27:169-92
- Rogers, C (1961) *Becoming a Person*. Boston: Houghton Mifflin.

- Rosas, A., (2005), *La moral y sus sombras: la racionalidad instrumental y la evolución de las normas de equidad*, CRÍTICA, Revista hispanoamericana de Filosofía, Vol. 37, No 110, p.79-104
- Rosas, A, (2011) 'El Proyecto de Explicación Darwinista del Comportamiento Moral. En Darwin y las ciencias del comportamiento. Editores: Germán Gutiérrez y Mauricio R. Papini. – Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Psicología. Colegio Colombiano de Psicólogos. 562 pp.
- Rosas, A. (2013). Harm, Reciprocity and the Moral Domain. 493-502. 10.1007/978-3-319-01306-0__40.
- Ruse, Michael, and E. O. Wilson. (1986) *Moral Philosophy as Applied Science*. Philosophy, 61, 173–92.
- Sayre-McCord. (2006) *Moral Realism*, *Oxford Handbook of Moral Theory*, ed. by Copp.
- Schacter S. (1959) The psychology of affiliation. Experimental studies of the sources of gregariousness. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Severini, E., (2016); [Evolutionary Debunking Arguments and the Moral Niche](#), Philosophia. Philosophical Quarterly of Israel, 2016
- Shafer-Landau, R. (2003): *Moral Realism: A Defence*, Oxford: Oxford University Press.
- Shafer-Landau, Russ. (2012) 'Evolutionary Debunking, Moral Realism and Moral Knowledge'. *Journal of Ethics and Social Philosophy*, 7, 1–37.
- Shamoo AE, Resnik DB., (2014); *Responsible Conduct of Research*. 3rd. New York: Oxford University Press.

- Shweder, R. A., Mahapatra, M., & Miller, J. (1987). *Culture and moral development*. In J. Kagan & S. Lamb (Eds.), *The emergence of morality in young children* (pp. 1–83). Chicago: University of Chicago Press.
- Shweder, R. A., Much, N. C., Mahapatra, M., & Park, L. (1997). The "big three" of morality (autonomy, community, divinity) and the "big three" explanations of suffering. In A. M. Brandt & P. Rozin (Eds.), *Morality and health* (pp. 119-169). Florence, KY, US: Taylor & Frances/Routledge.
- Sigg, H., & Falett, J. (1985). Experiments on the respect of possession and property in hamydryas baboons (*Papio hamydryas*). *Animal Behaviour*, 33, 978–984. [http://dx.doi.org/10.1016/S0003-3472\(85\)80031-2](http://dx.doi.org/10.1016/S0003-3472(85)80031-2)
- Sinclair, N. (2012). Metaethics, teleosemantics and the function of moral judgements. *Biology and Philosophy*, 27(5), 639–662.
- Singer, Peter. (2005), *Ethics and Intuitions*. *The Journal of Ethics*, 9, 331–52.
- Singer, P. (2011). *The expanding circle: Ethics, evolution, and moral progress*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Slocombe, K. E., & Zuberbühler, K. (2005). Agonistic screams in wild chimpanzees (*Pan troglodytes schweinfurthii*) vary as a function of social role. *Journal of Comparative Psychology*, 119, 67–77. <http://dx.doi.org/10.1037/0735-7036.119.1.67>
- Smyth, N, (2017), The function of morality, [Philosophical Studies](#) 174 (5):1127-1144
- Slocombe, K. E., & Zuberbühler, K. (2007). Chimpanzees modify recruitment screams as a function of audience composition. *Proceedings of the National*

Academy of Sciences of the United States of America, 104, 17228–17233.
<http://dx.doi.org/10.1073/pnas.0706741104>

- Sober, Elliot, (2000), *Philosophy of Biology*, Second edition, University of Wisconsin-Madison, Westview press, 238 páginas
- Stephen Jay Gould, (2002); *The Structure of Evolutionary Theory* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sterelny Kim, Fraser Ben. (2016). *Evolution and Moral Realism*. *Br J Philos Sci*. Axv060.
- Street, S (2006) *A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value*. *Philosophical Studies*, 127, 109–66.
- Street, S. (2008); ‘Constructivism about Reasons.’ *Oxford Studies in Metaethics*. Vol. 3. Ed. R. Shafer-Landau, Oxford: Oxford University Press.,. 207–45.
- Tadros, V. (2012). *The Ends of Harm: The Moral Foundations of Criminal Law*. *The Ends of Harm: The Moral Foundations of Criminal Law*. 1-424. 10.1093/acprof:oso/9780199554423.001.0001.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge: Cambridge University Press (Versión española Tajfel, H. [1984]. *Grupos humanos y categorías Sociales*. Barcelona: Herder)
- Tönnies, F., (1947), *Comunidad y sociedad* [1887], trad. de J. Rovira Armengol, Losada, Buenos Aires.
- Tönnies, F., 1979, *Gemeinschaft und Gesellschaft*. *Grundbegriffe der reinen Soziologie* [1887], Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Torres, Phil, (2017), *Morality, Foresight, and Human Flourishing: An Introduction to Existential Risks*, Contributor Martin Ree, Pitchstone Publishing, 328 páginas, University Press
- Von Rohr, C. R., Burkart, J. M., & van Schaik, C. P. (2011). Evolutionary precursors of social norms in chimpanzees: A new approach. *Biology and Philosophy*, 26, 1–30. <http://dx.doi.org/10.1007/s10539-010-9240-4>
- [Wason, P. C.](#); Shapiro, D. (1966). «Reasoning». En Foss, B.k M. *New horizons in psychology*. Harmondsworth: Penguin.
- Wong, David. (2006) *Natural Moralities: A defense of Pluralistic Relativism*. New York: Oxford University. Press, xvii + 293 Pp.
- Wright, L. (1973). *Functions*. *Philosophical Review* 82(April): 139–168.
- Yañez-Canal, Jaime... (y otros7) eds., *Desarrollo moral y emociones*, Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, 2017. ISBN: 978-958-763- 245-3, 350 p.
- Zagzebski, Linda. (1998). "Virtue Epistemology," *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig (London: Routledge).